الفقه الجنائي في قضاء الإمام علي وأثره في بناء الدولة الإسلامية

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد 3679 لسنة 2019م

مصدر الفهرسة :	IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda
رقم تصنيف LC :	BP39.5.F5 G43 2019
المؤلف الشخصي :	القره غولي، وئام علي خميس – مؤلف.
العنوان :	الفقه الجنائي في قضاء الإمام علي وأثره في بناء الدولة الاسلامية /
بيان المسؤولية :	تأليف الدكتورة ناهدة جليل عبد الحسن الغالبي، الباحثة وئام علي خميس القره غولي ؛ تقديم السيد نبيل الحسني الكربلائي.
بيانات الطبع :	الطبعة الاولى.
بيانات النشر :	كربلاء، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، 2019/ 1440 للهجرة.
الوصف المادي :	304 صفحة ؛ 24 سم.
سلسلة النشر :	(العتبة الحسينية المقدسة ؛ 677).
سلسلة النشر :	(مؤسسة علوم نهج البلاغة ؛ 183).
سلسلة النشر :	(الرسائل والاطاريح الجامعية ؛ 41).
تبصرة ببليوجرافية :	يتضمن هوامش، لائحة المصادر (الصفحات 267-294).
موضوع شخصي :	علي بن أبي طالب (عليه السلام) الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة.
موضوع شخصي :	علي بن أبي طالب (عليه السلام) الامام الاول، 23 قبل الهجرة-40 للهجرة – القضاء.
مصطلح موضوعي :	الجنايات (فقه اسلامي).
مصطلح موضوعي :	القضاء (فقه اسلامي).
مصطلح موضوعي :	القضاء – احاديث.
مصطلح موضوعي :	القضاء في الاسلام.
مؤلف اضافي :	الغالبي، ناهدة جليل عبد الحسن – مؤلف مشارك.
مؤلف اضافي :	الحسني، نبيل قدوري، 1965-، مقدم.
اسم هيئة اضافي :	العتبة الحسينية المقدسة (كربلاء، العراق). مؤسسة علوم نهج البلاغة – جهة مصدرة.

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية

الفقه الجنائي في قضاء الإمام علي (عليه السلام) وأثره في بناء الدولة الإسلامية

تأليف
الدكتورة ناهدة جليل عبد الحسين الغالبي
الباحثة ونام علي خميس القره غولي

إصدار
مؤسسة علوم نهج البلاغة
في العتبة الحسينية المقدسة

جميع الحقوق محفوظة
العتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى
١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م

العراق - كربلاء المقدسة -مجاور مقام علي الأكبر عليه السلام
مؤسسة علوم نهج البلاغة
هاتف: ٠٧٧٢٨٢٤٣٦٠٠ - ٠٧٨١٥٠١٦٦٣٣
الموقع الألكتروني: www.inahj.org
الإيميل: Info@Inahj.org

تنويه:
إن الأفكار والآراء المذكورة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر العتبة الحسينية المقدسة
تخلي العتبة الحسينية المقدسة مسؤوليتها عن أي انتهاك لحقوق الملكية الفكرية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة النساء: الآية:٦٥

الإهداء:

إلى نور الله الذي يهتدي به المهتدون ويفرج به عن المؤمنين

إلى أمل المحرومين والمظلومين

إلى حلم الأنبياء والصديقين والصالحين

إلى القائم المنتظر(عجل الله فرجه) أهدي بضاعتي المتواضعة التي أحملها

بين يدي المقصّرتَين راجيةً الشفاعة والقبول ولساني يَردُ:

﴿أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ

عَلَيْنَا إِنَّ الله يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾(سورة يوسف: الاية٨٨).

إلى كلّ مَنْ زرعَ في روحي بذور العِلم والسّعي وراء المعرفة.....

إلى كلّ مَن أغدق عليَّ أصالة الأخلاق وسداد الرأي وخالص النصح...

إلى والديّ العزيزين حفظهما الله

حُبًّا.... وامتنانًا..... و تكريمًا.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤسسة

الحمد لله على ما أنعم وله الشكر بما ألهم والثناء بما قدم، من عموم نعم ابتدأها وسبوغ آلاء أسداها، وتمام منن والاها، والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين محمد وآله الطاهرين.

أما بعد:

فلم يزل كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) منهلًا للعلوم من حيث التأسيس والتبيين ولم يتقصر الأمر على علوم اللغة العربية أو العلوم الإنسانية، بل وغيرها من العلوم التي تسير بها منظومة الحياة وإن تعددت المعطيات الفكرية، إلا أن التأصيل مثلما يجري في القرآن الكريم الذي ما فرط الله فيه من شيء كما جاء في قوله تعالى: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾، كذا نجد يجري مجراه في قوله تعالى: ﴿**وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾، غاية ما في الأمر أن أهل الاختصاصات في العلوم كافة حينما يوفقون للنظر في نصوص الثقلين يجدون ما تخصصوا فيه حاضرًا وشاهدًا فيهما، أي في القرآن الكريم وحديث العترة النبوية (عليهم السلام) فيسارعون وقد أخذهم الشوق لإرشاد العقول إلى تلك السنن والقوانين والقواعد والمفاهيم والدلالات في القرآن الكريم والعترة النبوية.

من هنا ارتأت مؤسسة علوم نهج البلاغة أن تتناول تلك الدراسات الجامعية

المختصة بعلوم نهج البلاغة وبسيرة أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وفكره ضمن سلسلة علمية وفكرية موسومة بـ (سلسلة الرسائل والأطاريح الجامعية) التي يتم عبرها طباعة هذه الرسائل وإصدارها ونشرها في داخل العراق وخارجه، بغية إيصال هذه العلوم الأكاديمية إلى الباحثين والدارسين وإعانتهم على تبيين هذا العطاء الفكري والانتهال من علوم أمير المؤمنين علي (عليه السلام) والسير على هديه وتقديم رؤى علمية جديدة تسهم في إثراء المعرفة وحقولها المتعددة.

وما هذه الدراسة الجامعية التي بين أيدينا لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية إلا واحدة من تلك الدراسات التي وفقتا صاحبتاه للغوص في بحر علم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) فقد أذن لهما بالدخول إلى مدينة علم النبوة والتزود منها بغية بيان أثر تلك النصوص العلوية في الإثراء المعرفي والتأصيل العلمي في مجال الفقه الجنائي والذي كان للإمام علي (عليه السلام) الدور الأبرز في إرساء معالمه وقواعده الإسلامية وإعطاءه حقه عبر تأسيس قواعده وتحديد معالمه والسير على خطى رسول الله (صلى الله عليه وآله) في ذلك، لا سيما وأنه (عليه السلام) هو أول من طبق هذه القواعد القضائية في القضايا التي عرضت عليه (عليه السلام).

فجزى الله الباحثتين خير جزاء المحسنين فقد بذلتا جهدهما وعلى الله أجرهما.

والحمد لله رب العالمين.

السيد نبيل الحسني الكربلائي

رئيس مؤسسة علوم نهج البلاغة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمدُ لله الذي لا يحمد على مكروهٍ سِواه ولا يَنبغي الحمد إلا له، والصّلاة والسلام على المَحمود الصّادق الأمين المُنتجب المَبعوث رحمة للعالمين، خاتم الأنبياء والمُرسلين سيد الأولين والآخرين نبينا محمد وعلى آلهِ الطّيبين الطّاهرين الهداة المُهتدين.

وبَعد، يعد الفقه الإسلامي هو الدّستور الأساس المُنظم لحياةِ الإنسان بمختلفِ جوانبها من دون الاقتصار على جانبٍ مُعين كما قد يتوهم بعضهم أنّ الفقه مُختص بتناولِ الأحكام الشّرعية المُتعلقة بتنظيمِ علاقة الإنسان مَع خالقه، فالفقه أوسع مِن ذلك لكونهِ يَشملُ جميع مَناحي حياة الإنسان سواء كانت في علاقتهِ مع خالقه، أم في علاقتهِ مع أخيه الإنسان أم في علاقتهِ مع مُجتمعه، فالفقه منهج إسلامي كامل صالح للتطبيقِ في كلّ زمانٍ ومكان، ومِن أهمّ النّظم الفقهية التي تناولتها الشّريعة هي تلك التي تَحمي الحُقوق الأساسية للفردِ والمُجتمع مِن أيّ اعتداء سواء كان على النّفس أم العرض أم البَدن أم المال وغيرها، والفقه الذي يختصُ بدراسةِ تلك الأحكام اصطلحَ عليه الفُقهاء (بالفقه الجنائي الإسلامي).

وقد احتلَ الفقه الجّنائي الإسلامي مَوقعا مهمّا في مُعالجتهِ لواقعِ الحَياة بعد فقه العِبادات والمُعاملات والعُقود والإيقاعات، إذ أولَت الشّريعة الإسلامية القضاء في المَسائلِ الجّنائية اهتمامًا كبيرًا، لأنّ الهدفَ منه هو تنظيم حياة الفرد بشكلٍ عِلاجي

لمن لم يستقم في سيره على ما رسمته له الشّريعة مِن أسس وقواعد، فوقع في الذنبِ، ولهذا اختصّ الفقه الجنائي بموضوعِ الجّريمة وما يتعلقُ بها مِن تدابير وسُبل علاجية للوقايةِ من أضرارِها.

وكانَ للإمام علي (عليه السلام) الدّور الكبير في إرساءِ مَعالم القضاء في الفقه الجّنائي الإسلامي، ولا نبالغ إن قلنا إنّ الإمام علي(عليه السلام)هو الّذي أعطى للقضاءِ في الفقهِ الجّنائي حقّه، مِن خلالِ تأسيس قواعده، وتحديد مَعالمه، واستكمال بنيانه الذي أسسه الرّسول(صلى الله عليه وآله)، ولم يَكن عَمل الإمام علي(عليه السلام) مُقتصرا على الجّانب التّشريعي بما أرساه مِن مَبادئ وقواعد، وإنّما كانَ له الدّور القضائي البارز في تطبيقِ هذه الأنظمة والقواعد الشّرعية على القَضايا التي عرضت عليه، إذ أعطَت هذه القضايا ثمارها في الفترةِ القليلة التي حكمَ بها أمير المؤمنين(عليه السلام) وبَقيت هذه التّشريعات شاخصة مع الزّمن كنظم قضائية لها دورها في تحقيقِ العَدالة والمُساواة في المُجتمع.

مِن هُنا جاءت فكرة تَتبع ما أنتجه قضاء الإمام علي (عليه السلام) مِن أحكام في الفقهِ الجّنائي الإسلامي، وعلى الرغم من تنوع الدراسات وتعددها التي كتبت بشأن الإمام علي (عليه السلام)بشكل عام وعن أحكامه القضائية بشكل خاص، إلا أن الدّافع لهذه الكتابةِ يَكمنُ في ثلاثة محاور:

١- ما يتعلقُ بقضاءِ الإمام علي (عليه السلام) إذ بدوره يشكل لنا ضرورة حضارية تكشفُ عن الأصالةِ الإبداعية لَمن وصفه رسول الله (صلى الله عليه وآله) بأنّه أقضى الأمة، لأن تلك المُعطيات القضائيّة التي قَضى بها أمير المؤمنين (عليه السلام) تُشكل مَصدرا قضائيا أساسيا مِن مصادرِ ثروتنا الإسلامية، وبالوقتِ ذاته تكشفُ لنا مَدى العُمق والدّقة التي اتسمت بها إجراءات أمير المؤمنين (عليه السلام) القضائية لغرضِ إحقاق

الحقـوق في المجتمـع وصيانتهـا.

٢- مـا تمثلـه حيويـة المَوضـوع، إذ إن الفقـه الجّنائـي موضـوع لـه أهميتـه وحيويتـه المُتجـددة مـع الأيـام لأنّـه مُرافـق لحيـاةِ الإنسـان منـذ نشـأته الأولى عـلى هـذهِ الأرض مادامـت الجّريمـة مُلازمـة لـه وموجـودة حيثما وجـد.

٣- محاولـة بيـان معطى تصـوّري عـن ضرورةِ تطبيـق عقوبـات الفقـه الجّنائـي التـي قـضى بهـا أمـير المؤمنـين (عليه السلام) وذلـك لِمـا لهـا مِـن دورٍ كبـيرٍ عـلى المُسـتوى الفَـردي والاجتماعـي في الدّولـة.

فرضية البحث:

هُنـاك فرضيّـة تحـرّك البحـث مَفادهـا أنّ للإمـام عـلي (عليه السلام) رؤيـة قضائيـة مميـزة جعلـت لقضائـهِ في الفقـهِ الجّنائـي أثـرًا كبـيرًا أدّى بـدورهِ إلى بنـاءِ الدّولـة الإسـلامية مِـن جهـة، وإمكانيـة الافـادة مِـن قضـاءِ الإمـام (عليه السلام) في الفقـه الجّنائـي لمُعالجة الإشـكاليات القضائيـة التـي تعـاني منهـا الدّولـة المُعـاصرة في تطبيـقِ العُقوبـات مِـن جهـةٍ أخـرى.

صعوبات البحث:

لا يخلـو أيّ بَحـث علمـي مِـن الصّعوبـات والمُعوّقـات، ومِـن أهمّهـا سِـعة المَوضـوع وصعوبـة جَمـع شـتاته المُتناثـر بـين طيّـات المَصـادر المُختلفـة، إضافـة إلى قلّـة المَصـادر المُسـتقلة بدراسـةِ الفقـه الجّنائـي وصُعوبـة توفرهـا في المَكتبـات، إذ لم يَتـم العُثـور عـلى مَصـدرٍ مُختـص بدراسـةِ الفقـه الجّنائـي في قضـاءِ الإمـام عـلي (عليه السلام) وإنّـما وردت في المَصـادر إشـارات ونُصـوص حـولَ المَوضـوع.

الدراسات السابقة:

سـبق هـذه الدّراسـة عـدد مِـن الدراسـات قاربـت مَوضـوع البَحـث، إلا أنّهـا

تناولته بصورةٍ مُفككة كلّ على حدة ومِن تلك الدراسات:

١- **(القواعد العامّة للفقهِ الجّنائي الإسلامي)** للدكتور محمد ناظم محمد، جامعة الكوفة/ كلية الفقه، إذ أكدَ فيها على ضرورةِ دراسة قواعد الفقه الجّنائي وكيفية استثمارها ومَدى أخذ القانون الجنائي بها، وكان يهدفُ في بحثهِ إلى إبرازِ دور هذه القواعد.

٢-**(العدالة والقضاء في خلافةِ علي بن أبي طالب** (عليه السلام)) في المعهد العالي للدراسات السياسية والدولية، للباحثِ حَمد محمد نصيف المحمدي، والذي يتضحُ مِن عنوان البحث أن الباحث يهدفُ إلى إبرازِ العدالة والقضاء عند الإمام علي (عليه السلام) إذ تطرّق إلى عدالةِ الإمام (عليه السلام) بصورةٍ عامّة، ثم تطرّق إلى القضاءِ عند الإمام علي (عليه السلام)، إلا أنّ دراسته في الجّانب القضائي اقتصرت على ذكرِ النّماذج القضائية له (عليه السلام) في عهدِ الرّسول (صلى الله عليه وآله) وعهد الخلفاء بصورةٍ عامّة من دون التّخصيص لجانبٍ مُعين.

وإن كانَ للدراستينِ ترابط بالموضوعِ إلا أنّهما يختلفان عمّا نهدفُ إلى تحقيقهِ، فالبحث يحاولُ إبراز جانب مُحدد مِن مَسيرة أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو قضاؤه في الفقهِ الجنائي وما حققه مِن آثار.

منهج البحث:

اعتمدَ البحثُ على المنهجِ الوصفي التّحليلي بعرضِ الأقوال والآراء مِن المَصادر الشّرعية ومِن ثمّ مُناقشتِها وتحليلها وصولًا إلى الاستنتاجات اللّازمة، إضافة إلى عرضِ الآيات القُرآنية والروايات الواردة عن النّبي (صلى الله عليه وآله) وأهل البيت (عليهم السلام) وربطها بموضوع الدّراسة.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن ينتظمَ على ثلاثةِ فُصول سبقها تمهيد تطرقنا فيه إلى التعريفِ بمُفردات البحث.

وقد اختصَّ الفصلُ الأول بدراسةِ القَضاء عند الإمام علي (عليه السلام)، أمّا الفصل الثاني فقد اقتصر على ذكرِ النّماذج التّطبيقية لقضاء الإمام علي (عليه السلام) في الفقهِ الجّنائي، في حين تناول الفصل الثالث أثر قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الفقهِ الجّنائي على بناءِ الدولة الإسلامية.

ثمّ خاتمة ذكرتُ فيها أهمّ نَتائج البحث وتوصياته، ثمّ تلتها قائمة المَصادر والمَراجع التي تمّ الاعتماد عليها في هذهِ الدّراسة.

واخيرًا فإن هذه الرسالة أرجو أن تنالَ القَبول والرّضى مِن الله عز وجل، وأن يغفر لنا إنْ أخطأنا فيها، فإنّا لا ندّعي أن العمل جاءَ بغايةِ الكَمال إذ الكمال لله وحده عز وجل، إلا أنّنا بذلنا جهدنا وكلّ ما بوسعنا كي يَكون البحث وفقَ ما نتمناه، وقدّمنا ما نستطيعُ تقديمه على وفق طاقتنا ومبلغ علمنا، وكما يقول العماد الأصبهاني: ((إني رأيت أنّه لا يكتب إنسان كِتابًا في يومهِ إلا قالَ في غدهِ: لو غير هذا لكانَ أحسن ولو زيد كذا لكانَ يستحسن ولو قدم هذا لكانَ أفضل، ولو ترك هذا لكانَ أجْمل وهذا مِن أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النّقص على جملة البشر))[1].

وفي الختام نعتذرُ إلى الله تعالى وإلى مقام مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا قصّرنا في جانبٍ مِن جوانبِ البحث، ونَسأله تعالى أن يمن علينا بالقبول والتوفيق، إنّه سميع مُجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

(١) نقلا عن كتاب تصحيح اعتقادات الإمامية: المفيد، ص ١٥٦.

التمهيد

يعدُّ هذا المَبحث مَدخلًا للتعريفِ بمصطلحات عنوان البحث، لأنّ دراسة أيّة فكرة تتطلبُ بداية مَعرفة ماهية مُفرداتها وما ستدورُ حوله، لذا ينتظم هذا المَبحث في أربعةِ مطالب نتناولُ في المَطلب الأول منه شذرات مِن حياة الإمام (عليه السلام)، وفي المَطلب الثاني مبادئ الفقه الجنائي، وفي المَطلب الثّالث الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمُفردة القضاء، وفي المَطلب الرابع الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمُفردة الدولة.

المطلب الأول: شذرات من حياة الإمام علي(عليه السلام)

حياة الإمام علي (عليه السلام) وسيرته الشخصية أشهر مِن أن تعرّف، فهي حياة حافلة وواسعة الأرجاء، وربّما ضاقت بها فلَم تستوعبها الدراسات الضّخمة، وذلك لأنّ الحديثَ عن الإمام علي (عليه السلام) إنّما هو حديث عَن تاريخ طلوع فجر الإسلام، لذا كانَ لابدّ مِن استعراض أبرز النقاط وبيان أكثرها أهمية في هذهِ الشّخصية العظيمة بشكلٍ مُوجز حسب ما تتطلبه طبيعة البحث، لذا سَنقتصرُ في هذا المَطلب على تناولِ السَيّرة الشّخصية للإمام علي (عليه السلام)، وخلافته وقضائه ومِن ثَمّ بيان استشهاده وقبره.

الفرع الأول: السيرة الشخصية للإمام علي (عليه السلام)

أولا: مولده:

ولدَ الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ((في يومِ الجّمعة، في الثّالث عشر من شهرِ

رجب بعد عام الفيل بثلاثين سنة))[١]، وهو ((أول مَن ولِد في الكعبة الشريفة فلم يُولد أحد لا قبله قط ولا بعده))[٢]، فهذهِ فَضيلة خصّهُ الله تعالى بها من دون غيره إجلالا له ولمنزلتهِ العظيمة عند الله[٣].

ثانيا: كناه وألقابه (عليه السلام):

تعددت كُنى الإمام علي (عليه السلام) فقد كُنّي بأبي الحَسن، وكذلك بأبي السّبطين، وأبي الريحانتين، وقد كَنّاه رسول الله (صلى الله عليه وآله) بأبي تُراب، عندما رآه ساجدًا مُعفرًا وجهه بالتراب[٤]، ولُقّب (عليه السلام) بأمير المؤمنين، وهذا اللقب خَصّه به رسول الله (صلى الله عليه وآله) عندما قال: ((**سلموا على علي بإمرة المؤمنين**))[٥]، وكذلك لَقبهُ الرسول(صلى الله عليه وآله) بسيّد العَرب، وقائد الغرّ المُحجلين، وسيد الأوصياء وغيرها من الألقاب[٦].

---

(١) كشف الغمة في معرفة الأئمة:أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الاربلي، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ، ١/ ٧٩.

(٢) إعلام الورى بأعلام الهدى: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ١/ ١٦١.

(٣) ينظر: الفصول المهمة في معرفة الأئمة: ابن صباغ، دار الحديث، مطبعة سرور، قم، ط١، ١٤٢٢هـ، ١/ ١٧٢.

(٤) ينظر:جواهر المطالب في مناقب علي بن أبي طالب: شمس الدين محمد بن أحمد بن ناصر الدمشقي، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، مطبعة دانش، قم، ط١، ١٤١٥هـ، ٢/ ٣٠.

(٥) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: محمد بن محمد بن النعمان البغدادي المفيد، مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)، بيروت، ط٢، ١٤١٤ه، ١/ ٤٨.

(٦) ينظر: الأمالي: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي(الصدوق)، تحقيق قسم الدراسات الإنسانية، مؤسسة البعثة، قم، ط١، ١٤١٧هـ،ص ٩٤.

ثالثا: زوجته وأولاده:

تَـزوجَ الإمـامُ عـلي(عليه السلام) السّـيدة فاطمـة الزهـراء بنـت رسـول الله(صلى الله عليه وآله) [١ذو الحجـة / ٢ هـ] وعـاشَ معهـا تسـع سـنين عـلى أرجـحِ الأقـوال، ولم يتـزوج (عليه السلام) في حياتهـا غيرهـا، وبعـد وفاتهـا (عليه السلام) تـزوجَ عـدد مِـن النسـاء منهـن فاطمـة المُلقبـة بـأمّ البنـين، وأسـماء بنـت عُميـس، وإمامـة بنـت العـاص وغيرهـن[١].

وأمـا أبنـاء الإمـام عـلي (عليه السلام) فقـد أختلـفَ المؤرخـون في عددِهِـم فقـالَ بعضُهـم إنّ عددهـم سـبعة وعشريـن[٢]، وقـالَ آخـرون: إنّ لـه أربعـة وثلاثـين ولـدًا، ويَرجـعُ سـبب اختلافهـم في عـدد أبنـاء الإمـام عـلي (عليه السلام)هـو نتيجـة اختـلاط الكُنـى بالأسـماء وأولاد الإمـام عـلي(عليه السلام) المذكوريـن في كُتـب التّاريخ هُـم الإمام الحسـن [٣هـ/ ٥٠هـ] والإمـام الحسـين [٤هـ / ٦١هـ](عليه السلام) والسّـيدة زينـب (٦هـ/ ٦٥)[٣]، وأم كلثـوم (عليه السلام) ومحسـن وهـم أولاد فاطمـة الزهـراء (عليه السلام)، وأمـا أبنائـه(عليه السلام) مـن غـير السـيدة فاطمـة الزهـراء (عليه السلام) فهـم كثـر[٤].

رابعا: منزلته من النبي (صلى الله عليه وآله):

تَربّـى الإمـام عـلي (عليه السلام) في حجـرِ رسـول الله (صلى الله عليه وآله) ونَشـأ في بيتـهِ، وارتـوى مِـن نَهـلِ فضائلـه، وأمـضى أيامـه مُلازمًـا لـه، ملازمـة الظّـل لصاحبـهِ، فـكانَ إعـداده مِـن

(١) ينظر: الأنوار العلوية: جعفر النقدي، المطبعة الحيدرية، النجف، ط ٢، ١٣٨١هـ، ص٣٥٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص٣٦٥.

(٣) ينظـر: تاريـخ الرسـل والملـوك: أبـو جعفـر محمـد بـن جريـر الطبـري، تحقيـق محمـد أبـو الفضـل إبراهيـم، دار المعـارف، القاهـرة، ط ٤، ١٣٨٨هـ، ٥/ ١٥٤-أسـدالغابة في معرفـة الصحابـة: أبـو الحسـن علـي بـن أبي الكـرم محمـد بـن محمـد ابـن الأثـير، تحقيـق محمـد إبراهيـم البنـا، مطبعـة الشـعب، القاهـرة، د ط، د ت، ٤/ ١٦.

(٤) ينظـر: الكامـل في التاريـخ: عـز الديـن أبـو الحسـن المعـروف بابـن الأثـير، دار الصـادر، بـيروت، د ط، ١٣٨٥هـ، ٣/ ٣٩٧.

نوعٍ خاص، فشخصيّة الإمام علي (عليه السلام) تُطابق شخصيّة الرسول (صلى الله عليه وآله)، إذ يمثلهُ في خلقهِ وهديهِ وجميع مَكارم أخلاقه[١]، إذ يقول (عليه السلام): ((كُنتُ في أيامِ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كجزء من رسول الله))[٢]، فهو خليفة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ووصيه وقد وَرد كثيرٌ مِن الأحاديث المُتواترة الدّالة على أنّ الخليفة بعد الرسول (صلى الله عليه وآله) هو الإمام علي (عليه السلام)، ومِن هذهِ الأحاديث حديث الغدير وخلاصته ما جاء عَن ابن عباس[٣] قال: ((أمرَ الله تعالى محمدا أنْ ينصب عليا للناسِ ليخبرهم بولايتهِ، فتخوف النّبي أن يقولوا: حابى ابن عمه، وأنْ يطعنوا في ذلك عليه فأوحى الله إليه﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾[٤]، فقامَ رسولُ الله بالتبليغ بولايتهِ يوم غدير خم))[٥]، وجاء أيضًا عَن زيد بن أرقم[٦] أنّه قال: ((نَزلنا مع

(١) ينظر: دلائل الإمامة: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق قسم الدراسات القرآنية، مؤسسة البعثة، قم، ط١، ١٤١٣هـ، ص ٢٠- الإعلام من الصحابة والتابعين: حسين الشاكري، مطبعة ستارة، قم، ط٢، ١٤١٨هـ، ٤/ ١٢.

(٢) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر دار إحياء التراث، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ، ٢٠/ ٢٦ – موسوعة الإمام علي (عليه السلام): محمد الري شهري، دار الحديث، قم، ط٢، ١٤٢٥هـ، ص ١٩٥.

(٣) ابن عباس: هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد المناف، أبو عباس القرشي الهاشمي، ابن عم النبي(صلى الله عليه وآله)، ينظر: أعيان الشيعة: محسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، د ط، د ت، ٢/ ٢٦٨.

(٤) سورة المائدة: الآية ٦٧.

(٥) بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي، الناشر مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، ٣٧/ ٢٥٠.

(٦) زيد بن أرقم الخزرجي الأنصاري: هو صحابي جليل، غزا مع النبي (عليه السلام) سبع عشرة غزوة، وشهد صفين مع الإمام علي (عليه السلام)، ومات في الكوفة، له في كتب الحديث سبعون حديثا، ينظر: الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم، بيروت، ط٥، د ت، ٣/ ٥٦.

رسول الله (ﷺ) بوادي يُقال له خم فأمرَ بالصّلاة، فصلاها بهجيرٍ، فخطبَ، وظلل على رسولِ الله (ﷺ)على شجرة مِن الشّمس فقال: ألستم تعلمونَ أولستم تشهدونَ أنّي أولى بكلّ مؤمن من نفسه ؟ قالوا: بلى قال: مَن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من ولاه وعاد من عاداه))[1]، وبعدَ أنْ أعلنَ النبي (ﷺ) ولاية الإمام علي (عليه السلام) نزلت الآية الكريمة ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾[2]، يوم الجمعة، وكان يوم عرفة يوم حجة الوداع سنة عشرة، والنبي (ﷺ) بعرفات على ناقته العضباء[3].

الفرع الثاني: قضاؤه وخلافته (عليه السلام)

أولا: قضاؤه:

كانَ الإمامُ علي (عليه السلام) ((مُتميزا في إبداءِ مهمة القضاء بين النّاس والتّعامل مع الخُصومات على ضوءِ فهمه الواسع لإحكام الشريعة وقواعد المَعرفة الدّينية، ووضوح الأسباب وتفتح أبواب العلم والمعرفة في قلبه وعقله (عليه السلام)))[4]، والشّواهد على ذلك عدةٌ مِنها ما رُويَ عن الإمام علي (عليه السلام) أنه قالَ: ((أتى النبيّ (ﷺ) ناس مِن اليمن فقالوا: ابعَث فينا من يفقهنا في الدّين ويُعلّمنا السُّنن ويَحكم فينا بكتابِ الله، فقالَ النبي (ﷺ): انطلق يا علي إلى أهل اليمن ففقّهم في

(١) سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٢هـ، ١٤/ ٢٠٧- ينابيع المودة: سليمان بن إبراهيم القندوزي، تحقيق: جمال أشرف الحسيني، دار الأسوة، ط١، ١٤١٦هـ،١/ ٩٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣.

(٣) ينظر: أسباب النزول: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، مؤسسة الحلبي، القاهرة، د ط، ١٣٨٨هـ، ص ١٢٧.

(٤) الصديق الأكبر: زهير الأعرجي، المطبعة العلمية، قم، ط١، ١٤٢١هـ، ص ٦٥٧.

الدّين وعلمهم السّنن واحكم فيهم بكتابِ الله، فقلتُ إنّ أهل اليمن قوم طغام[١] يأتوني من القضاء بما لا علم لي به، فضربَ النبي (صلى الله عليه وآله) على صدري ثمّ قالَ: اذهبْ فإنّ الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك فما شككت في قضاءٍ بين اثنين حتى السّاعة))[٢].

وإضافة إلى ما ذكر فإنّ النبي (صلى الله عليه وآله) قد وصَفه (عليه السلام) بأنّه أقضى الأمة[٣]، حيث إنّ عمر بن الخطاب كانَ يَتعوذُ مِن المُعضلة التي ليس فيها أبو الحسن[٤]، فكانَ (عليه السلام) مرجع الخُلفاء في حَلّ المُعضلات القضائية التي تعترضهم، وفي النّتيجة أنّ عَمل الإمام علي (عليه السلام) في القضاءِ لم يَكن عَملًا رَسميًا إذا صح التعبير؛ بل كانَ عَملًا استشاريًّا، فقد كانَ عمله (عليه السلام) مَحدودا بحدودِ عَجز القوم عن فهمِ الأحكام، وإلا فهو لم يكن قاضيًا في زمنِ الخُلفاء الثلاثة كما يتبادر إلى الذّهن أول مرة[٥].

وبهذا العلم اللدني أحاطَ الإمام علي (عليه السلام) بالقضاء إحاطة كاملة، إذ يقولُ (عليه السلام): ((لو ثنيت لي الوسادة لحكمتُ بين أهل التوراة بتوراتِهم، وبين أهل

(١) طغام: جمع طغم، أي من لاعقل له ولا معرفة، وقيل أوغاد الناس وأرذالهم، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، مؤسسة اسماعيليان، قم، ط٤، ١٣٦٤هـ، ٣/ ١٢٨.

(٢) كنز العمال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، ١٤٠٩هـ، ١٣/ ١١٣.

(٣) ينظر، النكت الاعتقادية: أبو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق رضا المختاري، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، ص ٤٢.

(٤) ينظر، تاريخ الإسلام: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ٣/ ٦٣٩- تاريخ مدينة دمشق: ابن عساكر، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، د ط، ١٤١٥هـ، ٤٢/ ٤٠٦.

(٥) ينظر: الصديق الأكبر: زهير الأعرجي، ص ٦٦١.

الإنجيل بإنجيلِهم، وبين أهل الزبور بزبورِهم، وبين أهل القرآن بقرانِهم))[١]، ومِن خلالِ هذهِ العَدالة القائمة على وفق أحكام الله تعالى أطلقَ الإمامُ علي (عليه السلام) آراءه لتكونَ قانونًا قضائيًا مُتميزا، هدفه صيانة المُجتمع، وتثبيته بقضاءٍ يلتزم بأحكامِ الشّريعة الإسلامية.

ثانيا: خلافته:

تسلّمَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) مَنصب الخِلافة بعد مَقتل عثمان بن عفان حيث أتاه النّاس وطلبوا بيعتَه وأصروا أنْ يَتولى أمر المُسلمين وبعد إلحاحهم عليه قبل الإمام علي(عليه السلام) بيعتهم وكانَ كارها للخلافةِ فقالَ لَهم:

((دَعوني والتمسوا غيري، فانا مُستقبلونَ أمرا له وجوه وألوان، لا تَقوم له القُلوب ولا تثبت عليه العُقول، وإن الآفات قد أغامت، والمحجة قد تنكرت، واعلموا أنّي إن أجبتكم ركبت بكم ما اعلم، ولم أصغ إلى قولِ القائل، وعتب العاتب))[٢]، وقد بايعه (عليه السلام) لناس يوم الجمعة في الخامس والعشرين من ذي الحجة عام ٣٥هـ[٣]، حيث خطبَ في النّاسِ قائلا: ((أما بعد، فأنيّ قد كُنتُ كارها لهذهِ الولاية، يعلمُ الله في سماواتهِ وفوق عرشه، على أمّة محمد (صلى الله عليه وآله) حتى اجتمعتم على ذلك، فدخلت فيه))[٤].

---

(١) الإرشاد: المفيد، ١/ ٣٥.

(٢) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد،٣/ ١٥٧.

(٣) ينظر: تاريخ الطبري: أبو العباس أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري، مؤسسة الأعلمي، بيروت، د ط، د ت، ٣/ ٤٦٥- مناقب آل أبي طالب: أبو عبد الله محمد بن شهر آشوب، المطبعة الحيدرية، النجف، د ط، ١٣٧٦هـ، ١/ ٣٧٨.

(٤) الأمالي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق مؤسسة البعثة، نشر دار الثقافة، قم، ط١، ١٤١٤هـ، ص ٧٢٨- الكامل في التاريخ: ابن الأثير٢/ ٢٠٢.

الفرع الثالث: شهادة الإمام علي (عليه السلام) وموضع قبره

أولا: استشهاده:

اغتيلَ صلوات الله وسلامه عليه في مَسجد الكوفة، وقت الفجر ليلة الجمعة ليلة إحدى وعشرين مِن شهر رمضان المبارك سنة أربعين من الهجرة[١]، على يد عبد الرحمن بن ملجم (لعنه الله)[٢]، فقد ضربه بسيف مسموم على رأسه، وإن مؤامرة قتله (عليه السلام) دُبرت من قِبل الخوارج[٣]، وكانَ عُمرُ الإمام علي (عليه السلام) عندما استشهد خمسًا وستين سنة وذلك بحسبِ ما ورد عن الإمام أبي جعفر محمد ابن علي الرضا (عليه السلام) قال: ((**قُتل علي (عليه السلام) وله خمس وستون سنة**))[٤].

ثانيا: موضع قبره:

دُفنَ الإمام علي (عليه السلام) في الغريين مِن نجف الكوفة، وأمر (عليه السلام) بأنْ يُخفى قبره لما عرف عداوة بني أمية، وأنّهم لا ينتهونَ عمّا يقدرونَ من قبيحِ الأفعال

(١) ينظر: الطبقات الكبرى: ابن سعد محمد بن سعد الزهدي، تحقيق علي محمد عمر، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٣/ ٣٦- مقاتل الطالبيين: أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق أحمد صقر، دار الزهراء، قم، ١٤٢٨هـ، ص ٥٣.

(٢) هو عبد الرحمن بن ملجم المرادي التدولي الحميري، خارجي مفتر، وهو أحد بني تدول وكان فارسهم بمصر، شهد فتح مصر، واختلط فيها مع الأشراف، وكان من شيعة الإمام علي (عليه السلام) وشهد معه صفين، ثم خرج عليه، فاتفق على قتله (عليه السلام) مع البرك وعمرو بن بكر، ليلة ١٧ رمضان، ينظر: الأعلام: الزركلي، ٣/ ٣٣٩.

(٣) ينظر: الإمامة والسياسة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، د ط، ١٣٧٨هـ، ١/ ١٢٩ – مقتل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا، تحقيق محمد باقر المحمودي، المؤسسة التابعة إلى وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، د ط، ١٤٢٠هـ، ص ٢٥.

(٤) كشف الغمة: الاربلي، ٢/ ٦٣.

ولئيم الخِصال، فلم يزلْ مخفيا حتى دَلّ عليهِ الإمام الصادق(عليه السلام) [١].

المطلب الثاني: مبادئ الفقه الجنائي الإسلامي

أتت الشّريعة الإسلامية بتنظيمٍ مُتكامل للعُقوبات، وهذا التنظيم سَنده مَنطق سليم، وبين عناصره اتساق مُحكم دقيق، هَدفه الحِفاظ على المَصالحِ الفرديّة والاجتماعية وبدونِ هذه الأحكام يقعُ المُجتمع في الفوضى والانحلال، ولكونِ قوانين الفقه الجنائي مردها إلى الخالق الكريم، فإنّها ذات فعالية كبيرة في قطعِ دابر الجّريمة[٢]، ومن اجلِ إيضاح وبيان مبادئ هذا الفقه، فإننا نَتناولُ في هذا المَطلب مفهوم الفقه الجنائي، وأقسامه.

الفرع الأول مفهوم الفقه الجنائي

قبل الخوض في بيانِ مَفهوم الفقه الجنائي، ينبغي الإشارة إلى مُفرداته، بوصفه مركبا إضافيا، مكونا مِن كلمتين (الفقه) و(الجناية)، فيستلزمُ بيان المَقصود من جزأي هذا المركب، الذي أضيفت إحدى كلمتيه إلى الأخرى لتكوّن مفهوم (الفقه الجنائي).

أولا: تعريف الفقه لغة واصطلاحا

الفقه لغةً: ((الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدلّ على إدراكِ الشّيء والعلم به فتقول فقهتُ الحديث افقهه، وكل علم بالشيء فهو فقهه))[٣]، وعُرّف

(١) ينظر: إعلام الورى: الطبرسي، ص ١٦٩.

(٢) ينظر: الفقه الجنائي الإسلامي: محمود نجيب حسني، دار النهضة، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ، ص ٣.

(٣) معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتب الاعلام الإسلامي، قم، ب ط، ١٤١٤هـ، ٤/ ٤٤٢.

كذلك بأنّه ((التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص مِن العلم))[١]، وقد ((جَعله العُرف خاصا بعلمِ الشّريعة، وتخصيصا بعلم الفروع منها))[٢].

وقد وردَ استعمال كلمة (الفقه) بمعنى الفهم في العديدِ من الآياتِ القرآنية منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿**لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[٣]، أي ليكونوا علماء به[٤]، وكذلك وردَ استعمالها في السّنة النبوية المُطهرة بما جاء في دعاءِ النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) لابن عباس: اللهمّ علمه الدين وفقهه في التأويل؛ أي فهمه تأويله ومعناه، فاستجاب الله دعاءه وكان من أعلم الناس في زمانه بكتاب الله[٥].

وأما الفقه في الاصطلاح فقد عُرّف بأنّه ((مَجموعة الأحكام الشّرعية الفرعية الكلية، أو الوظائف المجعولة مِن قبل الشارع أو العقل عند عدمها))[٦]، وكذلك هو((العِلم بالأحكام الشّرعية العملية من أدلتِها التّفصيلية لتحصيل السّعادة

(١) مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤٣٠هـ، ص ٢٥٢.

(٢) النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير، ١٣٦٤هـ، ٣/ ٤٦٥- القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار العلم، بيروت دط، د ت، ٤/ ٢٨٩.

(٣) سورة التوبة:الآية ١٢٢.

(٤) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق أحمد حبيب قيصر العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، د ط، ١٤٩٠هـ، ٥/ ٣٢٢.

(٥) ينظر: لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، أدب الحوزة، قم، د ط، ١٤٠٥هـ، ١٣/ ٥٢٢.

(٦) معارج الأصول: نجم الدين أبو القاسم الحلي، تحقيق محمد حسين الرضوي، مؤسسة أهل البيت، قم، ط١، ١٤٠٣هـ، ص٤٧٠.

الأخروية))[١].

ويُلاحظ مِن التعاريفِ الواردة أنّ مُصطلح الفقه عند الفقهاء هو العلم بالأحكامِ الشّرعية فانحصار الفقه في مَعرفة الأحكام الشرعية العملية هو نتيجة التّطور التّدريجي للمعارفِ الدينية فذلك التّطور أدّى إلى تطورِ علم الفقه واستقلاله وأصبحَ ذا دلالة على الأحكامِ الشّرعية العملية المُستمدة من أدلتها التفصيلية[٢].

ثانيا: تعريف الجناية لغة واصطلاحا

الجناية لغة: ((أصلها جنى، جنى الذنب عليه جناية، وتجنّى فلان على فلان ذنبا إذا تقوله عليه وهو برئ وتجنّى عليه وجانى وادّعى عليه جناية، والجّناية الذّنب والجّرم وما يفعلُه الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاص في الدنيا والآخرة))[٣]، وهناك ألفاظ أخرى تُرادف مُصطلح الجّناية نحو لفظة الجريمة، وقد بيّنَ السيّد إسماعيل الصدر في تعليقهِ على كتابِ التّشريع الجّنائي الفَرق بينَ المُصطلحين بقوله: ((إن مفهوم الجناية أخصّ انطباعا من مفهومِ الجريمة فالجّريمة هي الذّنب أي ذنب كان، والجّناية هي الذّنب أو الجّرم الذي يُوجب العِقاب والقصاص، وكثيرا ما تطلق كلماتهم على معنى أضيق دائرة مِن ذلك وهو الجّرح والقَطع فتخلص إن وضع العقاب شرعا على الذنب مقوم أساس لمفهومِ الجّناية

(١) ينظر: ذكرى الشيعة في إحكام الشريعة: محمد بن جمال الدين العاملي، تحقيق مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤١٩هـ، ١/ ٤٠- الأقطاب الفقهية: محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي، تحقيق محمد حسون، مكتبة آية الله المرعشي، مطبعة الخيام، قم، ط١، ١٤١٠هـ، ص٧٤.

(٢) ينظر: تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي، مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٤هـ،١/ ٨.

(٣) لسان العرب: ابن منظور،١٤/ ١٥٤.

دون الجّريمـة))[١].

وأمّـا تعريـف الجّنايـة مِـن جهـة الاصطـلاح فقـد عُرّفـت بأنّهـا ((كل فعـل عـدوان عـلى نفـس أو مـال، ولكنهـا في العـرف مخصوصـة بـما يحصـل فيـه التعـدي عـلى الأبـدان، وقـد غلبـت الجنايـة في السـنة الفقهـاء عـلى الجـرح والقطـع))[٢]، وقيـل في تعريـف أخـر بأنهـا ((الأفعـال التـي تصـدرُ مِـن الإنسـان فتلحـق الأذى ماديّـا أو أدبيـا بغـيرهِ أو بنفسـهِ كالقتـلِ والقـذف والسّرقـة والزنـى وشُرب الخَمـر وقطـع الطّريـق))[٣]، وتنقسـمُ الجّنايـة بالمَعنـى المُتقـدم عـلى قسـمين: إمـا جنايـة عـلى الغـير كالجّنايـة عـلى النّفـس، أو المـال، أوعليهـما معًـا، أو عـلى العـرض، وجنايـة لا تتعلـق بالغـير كـشرب الأشربـة المحظـورة وعمـل الخبائـث[٤].

وبعـدَ مَعرفـة معنـى الفقـه والجنايـة نصـلُ إلى بيـانِ الفقـه الجنائـي وهـو ((مجمـوع الدراسـات التـي تتنـاولُ التّنظيـم التّشريعـي الإسـلامي للجريمـةِ كظاهـرةٍ اجتماعيـة يُحددهـا الشّـارع ابتغـاء مُكافحتهـا، والتّنظيـم الشّرعـي للعقوبـةِ ومـا يسـاندها مِـن تدابير

(١) التشريـع الجنائـي الإسـلامي: عبـد القـادر عـودة، تعليـق السـيد إسـماعيل الصـدر، مؤسسـة البعثـة، مطبعـة الرسـالة، بـيروت، ط١، ١٤٠١هـ، ١/ ٨٩.

(٢) المغنـي: موفـق أبـو محمـد عبـد الله بـن أحمـد ابـن قدامـة المقـدسي، دار الكتـاب العـربي، القاهـرة، د ط، د ت، ٩/ ٤٢٣- المجمـوع: أبـو زكريـا محيـي الديـن بـن شرف النـووي، دار الفكـر، بـيروت، د ط، د ت، ١٨/ ٣٤٤.

(٣) المدخـل إلى الشريعـة الإسـلامية: عبـاس كاشـف الغطـاء، مؤسسـة كاشـف الغطـاء، مطبعـة صبـح، بـيروت، ط٤، ١٤٣٦هـ، ص٤٨.

(٤) ينظـر: الوسـيلة: أبـو جعفـر محمـد بـن عـلي الطـوسي (ابـن حمـزة)، تحقيـق محمـد حسـون، مكتبـة آيـة الله المرعـشي، مطبعـة الخيـام، قـم ط١، ١٤٠٨هـ، ص ٤٠٨-الينابيـع الفقهيـة: عـلي أصغـر مرواريـد، دار الـتراث، بـيروت، ط١، ١٤١٠هـ، ٢٣/ ٣٠٩.

باعتبارِها وسائل لمُكافحةِ الجّريمة كضرر وخطر اجتماعي))[١]، وعُرفَ كذلك بأنّه ((الفرع الذي يَبحثُ في الجّنايات والعُقوبات إذ إن الفقه يتكونُ من فروعٍ مُختلفة فقه عبادات، وفقه مُعاملات، وفقه عُقوبات متمثل بالفقه الجنائي))[٢].

والذي يستخلصُ مما تقدّم أن المَقصود مِن الفقهِ الجنائي هو العلم الذي يُحددُ الأفعال والتّصرفات التي تُعدُّ جرائم ويَضعُ لها العقوبات والتدابير اللازمة، للحدّ من انتشارِها.

الفرع الثاني: أقسام الفقه الجنائي

ينقسمُ الفقه الجنائي من حيث نوع العقوبة على ثلاثةِ أقسام وتتمثل بالتالي[٣]:

أولا: الحدود:

عُرّفت الحدود بأنّها ((العُقوبة المُقدرة التي تَجري على مُرتكبي بَعض المعاصي))[٤]، وبعبارة أخرى الحدّ هو((عُقوبة خاصة تَتعلق بإيلامِ بدن المُكلّف بواسطةِ تلبسهِ بمعصية خاصة، عين الشارع كميتها في جميع أفراده))[٥]، وسُمّي هذا النّوع مِن العُقوبات حدودًا كونها تَمنعُ مُرتكبها مِن أن يعاودَ ارتكابها ثانيا، وكذلك يمنعُ غيره عن الارتكاب والاقتحام فيها[٦]، وقد وردَ استعمال هذه الكلمة في كثيرٍ من الآيات القرآنية نحو قوله تعالى: ﴿...تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلاَ

(١) الفقه الجنائي الإسلامي: محمود نجيب حسني، ص٣.

(٢) مدخل الفقه الجنائي الإسلامي: أحمد فتحي بهنسي، دار الشروق، بيروت، ط٣، ١٤٠٣ه، ص١٨.

(٣) ينظر: فقه العقوبات: محمد شلال العاني، عيسى العمري، دار المسيرة، ط١، ١٤١٨ه، ١/ ٨٦.

(٤) أسس الحدود والتعزيرات: جواد التبريزي، مطبعة مهر، قم، ط١، ١٤١٧ه، ص ٧.

(٥) رياض المسائل:علي الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤٢٢ه،١٣/ ٤١٥.

(٦) ينظر: در المنضود: محمد رضا الكلبايكاني، دار القرآن الكريم، مطبعة أمير، قم، ط١، ١٤١٢ه، ١/ ١٨.

﴿تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[1]، وقوله تعالى:﴿....فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾[2]، وغيرها من الآيات الأخرى.

وأما في السّنة المطهرة فقد وردت روايات عدّة دالة على الحدود منها قول الرسول محمد (صلى الله عليه وآله):((..... إن الله عزّ وجل جعلَ لكلّ شيء حدًا وجعلَ على مَن تعدّى حدّا مِن حدود الله عزّ وجل حدًّا))[3].

وقد قسّمَت الحُدود على أقسام عدّة وتتمثلُ بالآتي:

١- حد الزنا وتوابعه (اللواط، السحق، القيادة):

أ- الزنا: عُرّف بأنّه ((إيلاج الإنسان ذكره في فرجِ امرأة محرمة مِن غيرِ عَقد ولا ملك ولا شبهة ويتحققُ ذلك عُرفا بغيبوبةِ الحشفة قُبلا أو دُبرا))[4]، وقد أجمعت جَميعُ الشّرائع على حُرمة هذا الفِعل كونه رَذيلة مِن ناحية الأخلاق، وإثمًا مِن ناحية الدّين، وعيبا مِن ناحية المُجتمع وهذا أمر اجتمعت عليه البشرية منذُ أقدم العُصور إلى يومِنا الحاضر[5]، وقد وردت أدلّة تحريمه في القُرآن الكريم

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) سورة البقرة: الاية٢٢٩.

(٣) الكافي: أبو جعفر محمد بن إسحاق بن يعقوب الكليني، تحقيق علي اكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ، ٧/ ١٧٥.

(٤) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، ٤/ ٩٣٢- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الاذهان: أحمد الاردبيلي، تحقيق مجتبى العراقي وآخرون، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ط، د ت، ١٣/ ٥- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني)، انتشارات داورئ، مطبعة أمير، قم، ط١، ١٤١٠هـ، ٩/ ١١.

(٥) ينظر: شرح رسالة الحقوق للإمام زين العابدين(عليه السلام)، شرح حسن السيد القبانجي، مؤسسة

والسّنة المُطهرة، والآيات الدالة على تحريمهِ كثيرة نحو قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا**﴾[١].

وبين الإمام الباقر معنى قوله تعالى: ((﴿**وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً**﴾، يقول: معصية ومقتا فإنّ الله يمقته ويبغضه، وقوله: ﴿**وَسَاءَ سَبِيلًا**﴾ وهو أشدّ النار عذابا والزنا من أكبر الكبائر))[٢]، وعَدّ النبي (ﷺ) فاحشة الزنا مِن أعظم الذنوب، إذ روي عَن ابن مسعود أنه سأل رسول الله (ﷺ) ((أيّ الذنب أعظم؟ قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك، قلت ثم أي، قال: أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك، ثم أي؟ قال: أن تزني بحليلة جارك))[٣]، وما إلى ذلك من الروايات الأخرى.

وقد أوجبت الشّريعة الإسلامية الحدّ على الزّاني سواء أكان مُحصنا أو غير محصن، ولا تنفذ هذه العُقوبة إلا بعد تحقق شرط البُلوغ، والعَقل، والاختيار، والعلم بالتحريم[٤].

اسماعيليان، قم، ط٢، ١٤٠٦هـ، ص ٢٧٧.

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٢.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: حسين الطباطبائي البروجردي، مطبعة المهر، قم، د ط، ١٤١٥هـ، ٢٠/ ٣٣٣.

(٣) مستدرك الوسائل: حسين النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ، ١١/ ٣٦١.

(٤) ينظر: الدر المنضود في معرفة صيغ النيات والايقاعات والعقود: زين الدين علي بن محمد بن طي الفقعاني، تحقيق محمد بركت، مكتبة إمام العصر(ﷺ)، شيراز، ط١، ١٤١٨هـ، ص ٢٩٣- تنقيح مباني الأحكام: جواد التبريزي، نشر دار الصديقة الشهيدة (عليها السلام)، مطبعة شريعت قم، ط ٢، ١٤٢٦هـ، ص ٢٥- تحرير الوسيلة: روح الله الموسوي الخميني، دار الكتب العلمية، مطبعة الآداب، النجف، ط ٢، ١٣٩٠هـ، ٢/ ٤٥٦.

ويثبت حد الزنا بالإقرار أربع مرات، سواء كان الزّاني رَجلا أو امرأة مع كَمال المقر بالبلوغِ والعَقل والاختيار[١]، وكذلك يثبت بشهادةِ أربعة رجال عدول، إلا أنّ هُناك بعض الفُقهاء ذهبوا إلى جوازِ شهادة النساء مع الرجال، فيجوزُ شهادة ثلاثة مِن رجال وامرأتين أو رجلين وأربعة نسوة على قول[٢].

وأمّا عقوبة الزنا في الشّريعة الإسلامية فقد تنوعت إلى أربعةِ أنواع وتتمثل بالقتل وهي عقوبة من زَنا بذات محرم، كالأم والبنت والأخت وشبههما، وأمّا الرجم فهي عقوبة الزاني المحصن البالغ العاقل إذا اقترف جريمة الزنا بامرأة بالغة عاقلة، وكذلك المرأة المحصنة إذا ارتكبت جريمة الزنا مع الرجل البالغ العاقل[٣]، وأمّاعقوبة الجلد تقعُ ((على الزّاني غير المحصن إذا لم يملكُ أي لم يتزوج، وعلى المَرأة غير المحصنة إذا زنت))[٤]، وأمّا الجَلد والرّجم معا فهي عقوبة الزاني المحصن إذا كان شيخًا كبيرًا في السن، والزّانية المحصنة إذا كانت شيخة كبيرة في السّن، وكل واحد مِن هذين يُجلد أولا، ثمّ تُقام عليهِ عُقوبة الرّجم[٥]، وأمّا عقوبة

(١) ينظر: جامع المدارك في شرح المختصر النافع: أحمد الخوانساري، مكتبة الصدوق، طهران، ط٢، ١٣٥٥هـ، ٧/ ١٥.

(٢) ينظر، الخلاف: الطوسي، ٣/ ٣١٦- إيضاح الفوائد: أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف المطهر الحلي، تحقيق حسين الموسوي الكرماني وآخرون، مؤسسة اسماعليان، ط١، ١٣٨٩هـ، ٤/ ٤٧٤- الشهادات: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط١، ١٤٠٥هـ، ص ٢٨١.

(٣) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤/ ٩٣٢ - مهذب الأحكام: عبد الأعلى السبزواري، مطبعة كوثر، انتشارات فجر الإيمان، ط١٤٢٥،١هـ، ٢٧/ ٢٧٠- جامع الخلاف والوفاق: علي بن محمد بن محمد القمي السبزواري، تحقيق حسين الحسيني، انتشارات زمينه سازان إمام عصر عج، مطبعة باسدار إسلام، قم، ط١، د ت، ص٥٧٧.

(٤) تحرير الوسيلة: الخميني،٢/ ٤٦٣.

(٥) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤/ ٩٣٤- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/ ٤٣٠.

الجلد وحلق الرأس والنّفي تُطبق على ((من تزوج امرأة ولم يدخل بها وزنى))[١].

ومن خلال ما تقدم يتضح أنّ العُقوبة في الزنا تختلف بين المحصن وغيره، وكذلك بين المُحصنة وغيرها، حيث تشتد العقوبة في حالة تحقق الإحصان.

ب –حد اللواط: يُعرّفُ اللواط بأنّه ((وطئ الذكران سواء كان بالأيقاب، أي الإدخال أو غيره))[٢]، واللواط أشدّ حُرمة من الزنا وقد ورد ذكره في القرآنِ الكريم والسنة المطهرة، ومن الآيات الواردة قوله تعالى:﴿**وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ الْعَالَمِينَ**﴾[٣]، وأمّا السّنة فقد وردت كثير مِن الروايات الدالة على شدةِ حرمة اللواط منها ما روي عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((مَن جامع غلاما جاء يوم القيامة جنبا لا ينقيه ماء الدنيا، وغضب الله عليه ولعنه واعد له جهنم وساءت مصيرا، ثمّ قالَ (صلى الله عليه وآله) إن الذكر يركب الذكر فيهتز العرش لذلك))[٤].

ويثبت حدّ ((اللواط بما يثبت به الزنا))[٥]، وأمّا عقوبة اللواط فهي على ضربين أولهما اللواط بفعلِ الأيقاب: وعقوبته أن يُرمى مِن الجبل أو مكان عالي

---

(١) النفي والتغريب: نجم الدين الطبسي، مجمع الفكر الإسلامي، مؤسسة الفكر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٦هـ، ص ١٦٥.

(٢) الدر المنضود في أحكام الحدود: علي الكريمي الجهرمي، دار القرآن الكريم، قم ط١، ١٤١٢هـ، ٢/ ٧.

(٣) سورة الأعراف: الآية ٨٠-٨١.

(٤) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: محمد بن الحسن الحر العاملي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط٢، ١٤١٤هـ،١٤/ ٢٤٩.

(٥) تبصرة المتعلمين: جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر الحلي، تحقيق أحمد الحسيني، هادي اليوسفي، انتشارات فقيه، طهران، ط١، ١٣٦٨هـ، ص ٢٤٦.

أو تضرب رقبته، أو يرجمه الإمام أمام الناس، أو يحرقه بالنّار فالإمام يكون مُخيرا في ذلك، اللواط دونَ الأيقاب: فإذا كانَ الفاعل أو المفعول مُحصنا وجب عليه الرّجم، وإذا كان غير محصن كانت عقوبته مائة جَلدة، ولا يختلف الحكم في ذلك سواء أكان الفاعل مُسلمًا أو كافرًا، حرًا أو عبدا[١]، وأما إذا لاطَ الرّجل بغلامٍ لم يبلغ كان عليهِ الحدّ كاملا وعلى الغلام التعزير[٢].

ج- **حد السحق**: عُرّف بأنّه ((العلاقة الجّنسية الشّاذة بين أنثى وأنثى))[٣]، ويُعد مِن أشدّ الكبائر وأعظم المُحرمات، وإن هذا العمل المهين والتشنيع قد وجد في الأمم السابقة، ولا زال إلى يومنا هذا، وفيه تمارس النساء هذه الفعلة الشنيعة مع بنات جنسها أي النساء[٤].

ومِن الآيات الدالة على تحريمهِ في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا**﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿**كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ**﴾[٦]، إذ ورد عن هشام الصيدناني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((سأله رجل عن هذه الآية ﴿**كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ**

(١) ينظر: النهاية: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، انتشارات قدس محمدي، قم، د ط، د ت، ص ٧٠٤.

(٢) ينظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: محمد حسن النجفي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٢، ١٣٦٥هـ، ٤١/ ٣٧٨.

(٣) فقه الحدود وأحكام العقوبات: محمد تقي المدرسي، انتشارات محبان الحسين، قم، ط١، ١٤٣٠هـ، ص ٤٩.

(٤) ينظر: فقه الحدود والجنايات والتعزيرات: ناهدة جليل الغالبي، دار التوحيد، ط١، ١٤٣٦هـ، ص ٩٦.

(٥) سورة الفرقان: الآية ٣٨.

(٦) سورة ق: الاية١٢.

الـرَّسِّ﴾ فقـال: بيـده هكـذا فمسـح إحداهمـا بالأخـرى، فقـال: هـن اللـواتي باللـواتي يعنـي النسـاء بالنسـاء))[١]

وجـاء أيضـا عـن الحسـين بـن زيـاد عـن يعقـوب بـن جعفـر قـال: ((سـأل رجـل أبـا عبـد الله وأبـا إبراهيـم (عليهما السلام) عـن المـرأة تسـاحق المـرأة وكان متكئـا فجلـس، فقـال: مَلعونـة الرّاكبـة والمَركوبـة، ومَلعونـة حتـى تخـرجُ مـن أثوابِهـا الراكبـة والمركوبـة، فـإنّ الله تبـارك وتعـالى والملائكـة وأوليـاءه يلعنونهـا وأنـا ومـن بقـي مـن أصـلاب وأرحـام النسـاء، فهـو والله الزنـى الأكـبر....))[٢].

ويثبـت حـدّ المسـاحقة بالإقـرارِ والبينـة[٣]، وأمـا مقـدار عقوبتـه فقـد اختلـف فيـه الفقهـاء، فقـد ذهـب المحقـق الحـلي والشـيخ النجفـي إلى أن حـد السـحق مائـة جلـدة للفاعلـة والمفعولـة دون فـرق بـين واحـدة وأخـرى، ولا بـين المسـلمة والكافـرة، ولا بـين المُحصنـة وغيرهـا[٤]، في حـين ذهـب السـيد الخوئـي إلى أن حـد السـحق هـو الجلـد والرجـم إذا كانـت محصنـة، وإمـا إذا كانـت غـير محصنـة عليهـا الجلـد فقـط[٥].

د- حـد القيـادة: تُعـرّف القيـادة بأنّهـا الجّمـع بـين العُصـاة مِـن الذّكـور والإنـاث، لإقامـة علاقـات جنسـية محرمـة كالزنـا واللـواط والمسـاحقة[٦]، ويثبـتُ حـدّ القيـادة

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٠/ ٣٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ٢٠/ ٣٧٦.

(٣) ينظر: تحرير الأحكام الشرعية: جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ط١، ١٤٢٠هـ،٥/ ٥٣٣- الوسيلة: ابن حمزة الطوسي، ص ٤١٤.

(٤) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤ / ٩٤٢- جواهر الكلام: النجفي،٤١ / ٣٩٦.

(٥) ينظر: مباني تكملة المنهاج: أبو القاسم الموسوي الخوئي، المطبعة العلمية، قم، ط٢، ١٣٩٦هـ، ١/ ٢٤٧.

(٦) ينظر: الوسيلة: ابن حمزة الطوسي، ص ٤١٤- غنية النزوع: حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، تحقيق

((بشهادتين أو الإقرار مرتين))[١].

ومقدار عُقوبته الجلد خمسة وسبعين جلدة، ويُحلق رأسه ويشهر به في البلدِ الذي يفعلُ ذلك فيه، وتجلد المرأة إذا جمعت بين أهل الفُجور لفعلتها لكنّها لا يحلق رأسها، ولا تشهر كشهرة الرّجال، فإن عادَ المجلود على ذلك بعد العقاب عليه جلد كما جلد أول مرة ونفي عن مصره الذي هو فيه إلى غيره[٢].

٢- **حد القذف**: القذف: هو الرّمي بالزنا أو اللواط نحو قول الشخص لغيره زنيت أو أنت زاني وما إلى ذلك مِن المَعاني الأخرى[٣]، وقد ثبتت حُرمة القذف في الكتابِ الكريم والسنة النبوية، ومن الآيات الواردة في تحريمه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[٤]، وأمّا في السّنة الشرّيفة فَقد وردت روايات كثيرة دالة على تحريمهِ منها ما ورد عن أبي الصامت عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: ((قال: اكبر الكبائر سبع: الشّرك بالله العظيم، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل أموال اليتامى، وعقوق الوالدين، وقذف المُحصنات....))[٥].

إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، قم، ط١، ١٤١٧هـ، ص ٤٢٧.

(١) كشف الرموز: زين الدين أبو علي الحسن بن أبي المجد اليوسفي (الفاضل الآبي) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤٠٨هـ،٢/ ٥٦٣.

(٢) ينظر: المقنعة: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري (المفيد)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٠هـ، ص ٩٢- المهذب البارع في شرح المختصر النافع: جمال الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن الفهد الحلي، تحقيق مجتبى العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤١٣هـ، ٥/ ٦٦.

(٣) ينظر: غنية النزوع: ابن زهرة الحلبي، ص ٤٢٧- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ٢٠٢.

(٤) سورة النور: الآية ٢٢.

(٥) وسائل الشيعة: الحر العاملي،١٥/ ٣٢٥.

ويشترطُ في إقامةِ الحدّ على القاذف البلوغ والعقل والاختيار، وأمّا المقذوف فيشترطُ فيه البلوغ وكَمال العقل، والحرية، والإسلام، والعفة[١]، وعقوبة القذف ((ثمانيين جلدة، حرا كانَ أو عبدا))[٢]، وأمّا من اتهم الآخرين بغير الزنا واللواط من الفواحش والأعمال المنكرة فعقوبته التعزير وفق ما يراه القاضي أو طبقًا لما تقرره القوانين، وأمّا إذا تكرر القذف من شخص واحد ثلاث مرات، ففي المرة الرابعة يقتل[٣].

٣- **حد الخمر**: عُرّفَ الخمر بأنّه الشراب المُزيل للعقل سواء أكان من التمر أو العنب [٤]، وقد وردت أدلّة تحريمه في الكتاب الكريم والسنة المطهرة، نحو قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[٥]، وأمّا السّنة الشريفة فقد استفاضت بكثيرٍ مِن الأحاديث الدالة على خطورةِ الخمر وحرمته نحو ما روي عن محمد بن مسلم قال: ((سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الخمر فقال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إن أول ما نهاني عنه ربي جل جلاله عبادة الأوثان، وشرب الخمر، وملاحاة الرجال الحديث))[٦].

(١) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤/ ٩٤٦.

(٢) كشف اللثام عن قواعد الأحكام: بهاء الدين بن الحسن الأصفهاني(الفاضل الهندي) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٦هـ، ١٠/ ٥١٨- مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: زين الدين بن علي العاملي(الشهيد الثاني) مؤسسة المعارف، مطبعة بهمن، قم، ط١، ١٤١٣هـ، ١٤/ ٤٢٥- جواهر الكلام: النجفي، ٤١/ ٤٠٧.

(٣) ينظر: المقنعة: المفيد، ص ٧٩٧- الينابيع الفقهية: علي أصغر مروارید، ٢٣/ ٣٩.

(٤) ينظر: مصطلحات الفقه: علي المشكيني، نشر مؤسسة الهادي، قم، د ط، د ت، ص ٢٢٨.

(٥) سورة المائدة: الآية ٩١.

(٦) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٧/ ٢٤٣.

ويثبت حد شرب الخمر بشهادة عدلين مسلمين، وكذلك بإقرارِ الشّارب على نفسهِ بذلك مرتين ولا تكفي مرة واحدة[١].

ولا ينفذُ حد الخمر على المُذنب إلا إذا توفرَ فيهِ شرط ((البُلوغ، والعقل، والإسلام، والاختيار، والعلم، فلا حدّ على الصّبي بل يعذر، ولا المجنون، ولا الحربي، ولا الذمي مع الاستتار فإنْ ظهرَ بها حد ولا على من خطره العطش أو ساعة اللقمة، ولا على جاهل التحريم، ولا على جاهل المشروب، ويثبت على العالمِ وأن جهل وجوب الحدّ))[٢]، ومُقدار حدّ الخمر هو ثمانونَ جلدة، ولا فرق في ذلك بين الرّجل والمرأة، ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك[٣].

٤- **حد السرقة**: عُرّفت السرقة بأنّها: ((أخذ مال الغير من حرز بغير إذنه صريحا، ولا فحوى ولا بشهادة حال مستترا منه))[٤]، فإذن جريمة السّرقة تتحقق بثلاثةِ عناصر تتمثلُ بالحرز والخفاء والاستتار وكون المَسروق هو مال الغير، وتُعدُّ السّرقة في الشّريعة الإسلامية من الكبائرِ، إذ وردت حرمتها في كثيرٍ من الآيات القرآنية نحو قوله تعالى:﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنْ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[٥]

(١) ينظر: در المنضود: الكلبايكاني، ٢/ ٣٤٣.

(٢) إرشاد الأذهان: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق فارس الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٠هـ، ٢ / ١٨٠.

(٣) ينظر: العويص: محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق محسن أحمدي، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، ص ٣٤- الخلاف: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤١١هـ، ٥/ ٤٩١- در المنضود: الكلبايكاني،٢/ ١٠٢- الينابيع الفقهية: علي اصغر مراوريد،٤٠/ ٦٨.

(٤) كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١٠/ ٦١٣.

(٥) سورة المائدة: الآية ٣٨.

وأما السّنة فقد وردت العديد مِن الأدلةِ التي تُبيّن خطر هذه الجّريمة فقد عدّها الرسول (ﷺ) مِن ممحقات البركة فقد روي عن إسماعيل بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبائهِ قال: ((**قال رسول الله (ﷺ): أربعة لا تدخل بيتا واحدة منهن إلا خرب ولم يعمر بالبركةِ: الخيانة والسّرقة وشرب الخمر والزنا**))[١].

وأمّا شروط إقامة حدّ السّرقة فهي: أن يكون السّارق عاقلًا، بالغًا، إضافة إلى ارتفاعِ الشّبهة عن المَسروق، فلو توهم الملك وبانَ غير ذلك لم تقطع يده، وكذلك لو كانَ المال مُشتركا فأخذ ما يظن أنّه قدر نصيبه، وأيضا من شروط إقامة الحدّ أن يكون المال محرزًا، فإذا سرق من غير حصين ومأذونا دخوله نحو الخانات والمَساجد وما إلى ذلك فلا قطع عليه[٢]، وذلك لما وردَ في الحديثِ عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليهما السلام) عن الإمام علي (عليه السلام) قال: ((**لا يقطع إلا من نقب بيتا، أو كسر قفلا**))[٣]، وإضافة إلى ذلك يجبُ أن لا يكون السارق أبا، فإذا سرق الأب من ابنهِ فلا حدّ عليه[٤]، استنادا في ذلك لما وردَ في الحديثِ عن الرسول محمد (ﷺ)((**أنت ومالك لأبيك**))[٥]، وأيضا لا يُقام الحد عندما تكون السرّقة في عامِ مجاعة[٦].

---

(١) ثواب الأعمال: أبو جعفر محمد بن الحسين بن بابوية القمي (الصدوق)، منشورات مرتضى، قم، ط٢، ١٣٦٨هـ، ص ٢٤٣.

(٢) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي،٤/ ٩٥٢- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/ ٢٥- جامع المدارك: الخوانساري، ٧/ ١٨- منهاج الصالحين: محمد إسحاق الفياض، مكتب الشيخ إسحاق الفياض، مطبعة أمير، قم، ط١، د ت، ٣/ ٣٠٠.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/ ٥٥١.

(٤) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤١/ ٤٩٨.

(٥) وسائل الشيعة: الحر العاملي،٢٠/ ٢٩١.

(٦) ينظر: جواهر الكلام: النجفي،٤١/ ٥

ويُثبت حدّ السرقة بشهادةِ رجلين عدلين أو بالإقرار مرتين[١]، ومُقدار عقوبة حدّ السّرقة هو قطع الأصابع الأربعة مِن اليد اليُمنى وترك الراحة والإبهام[٢]، وبين الإمام علي (عليه السلام) سبب القطع بهذا المقدار، إذ ورد عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن عامة أصحابه يرفعه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) ((إنه كان إذا قطع السارق ترك الإبهام والراحة، فقيل له يا أمير المؤمنين تركت عليه يده؟ قال: فقال لهم: فان تاب فبأي شيء يتوضأ؟ لأن الله يقول ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ إلى قوله تعالى ﴿**فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾))[٣]، وأما إذا تكررت السّرقة مرة ثانية تقطعُ رجله اليُسرى مِن مَفصل القدم ويُترك له العقب، وإن سرق الثالثة حبس، وإذا سرق بعد ذلك قتل[٤].

٥- **حد الحرابة**: أطلقَ الفقهاء لَقب المحارب على ((قاطع الطريق الذي يجردُ السلاح ويكون من أهلِ الرّيبة في مصر كان، أو غير مصر في بلاد الشرك كانَ، أو بلاد الإسلام، ليلًا كان أو نهارا، فمتى فعل ذلك كان محاربًا))[٥]، وقد وردت حُرمة الحرابة في الكتابِ الكريم والسّنة المُطهرة، ومِن الآياتِ الدالة على تحريمها قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنفَوْا مِنْ الأَرْضِ ذَلِكَ**

(١) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ٣٠١.

(٢) ينظر: مجمع الفائدة: الاردبيلي، ١٣/ ٢٥٨- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/ ٢٧- الينابيع الفقهية: على اصغر مروارید، ٢٣/ ٣٧٠.

(٣) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/ ٢٥٤.

(٤) ينظر: المهذب البارع: الحلي، ٥/ ١٣٣- جامع المدارك: الخوانساري، ٧/ ١٥٤- تحرير الوسيلة: الخميني، ٢/ ٤٨٩.

(٥) النهاية: الطوسي، ص ٧٢٠.

لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[١]، ومِن الروايات الدّالة على تحريمِها ما رُوي عن جميل بن دراج قال: ((سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ....**﴾ إلى آخر الآية؟ أيّ شيءٍ عليه من هذهِ الحُدود التي سمت الله عز وجل قالَ: ذلك إلى الإمام،إن شاء قطع وإن شاءَ نفى وقال: إن عليا (عليه السلام) نفى رَجلين من الكوفة إلى البصرة))[٢].

ويُشترط في ثبوتِ الحدّ على المحارب البلوغ والعقل والقصد والاختيار[٣]، ويثبت حد الحرابة بشهادةِ عدلين، أو بالإقرار مرة واحدة[٤]، وعُقوبة المحارب هي القتل أو الصّلب أو القطع من خلاف أو النّفي، وقد تردد فيها الفقهاء فبعضهم قالَ: العُقوبة بالترتيبِ، وبعضهم الآخر قال بالتخيير[٥].

٦- **حد الردة:** عَرّف الفقهاء الرّدة بأنّها ((قَطع الإسلام من مكلف، إمّا بفعلٍ كالسجود لصنم وعبادة الشمس وإلقاء المُصحف في القاذورات وشبه ذلك بما يَدلّ على الاستهزاء، وإما بقول عنادا، أو استهزاء، أو اعتقادا))[٦]، وقد وردَت أدلّة تحريمها في الكتابِ الكريم والسّنة المطهرة، نحو ما جاء في قوله تعالى:﴿**إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ**﴾[٧]، وكذلك وردت في السّنة رواياتٌ كثيرةٌ دالةٌ على تحريمِها نحو ما جاء في

(١) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٢) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/ ٣٠٧.

(٣) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ٣٢٦.

(٤) ينظر: مجمع الفائدة: الاردبيلي، ١٣/ ٢٨٦.

(٥) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي،٤/ ٩٥٨.

(٦) إرشاد الأذهان: العلامة الحلي، ٢/ ١٨٩- مجمع الفائدة: الاردبيلي، ١٣/ ٣١٥.

(٧) سورة محمد: الآية ٢٥.

الحديثِ عن الرّسول محمد (صلى الله عليه وآله): ((**من بدل دينه فاقتلوه**))[١].

ويُقسّم المرتد على قسمين، وهذا التقسيم ما انفردت به الإمامية: المرتد الفطري: هو الذي ولدَ على الإسلام من أبوين مسلمين أو من أبوين احدهما مسلم، وهذا المرتد يَجبُ قتله وتبينَ منه زوجته وتعتد عدة الوفاة، وتقسم أمواله حال ردته بين ورثته، وإمّا المرتد الملي: فهو مَن اسلم على كفرٍ ثمّ ارتد ورجعَ إليه وهذا يُستتابُ، فإن تابَ خلالِ ثلاثة أيام فلا يقام عليه الحد، وإما إذا لم يتب قتل في اليوم الرابع، ولا تزول عنه أملاكه، وينفسخ العقد بينه وبين زوجته، وتعتد عدة المطلقة إذا كانت مدخولا بها[٢].

ويُشترطُ في المُرتد حتى يثبتُ الحدّ عليه البلوغ، والعقل، والاختيار، فلا اعتبار بردة الصّبي أو المجنون أو المكره[٣]، فلو اكره كانَ نطقه بالكُفر لغوا، وكذلك لا تقتل المرأة بالرّدة؛ بل تُحبس دائما، وإن كانت مَولودة على الفطرةِ فأنها تضرب في وقتِ كُل صلاة[٤]، ويثبت الارتداد بالبينة أو بإقرار المُرتد على نفسهِ بخروجهِ من الإسلام أو ببعض أنواع الكفر[٥].

٧- **حد البغي**: عُرّف بأنّه ((ظلم جماعة لجماعة مُسلمة يكون فيه اعتداء بدونِ وجه حق، بحيث يجبُ على المُسلمين والإمام الحاكم خاصة ردع البُغاة وإرجاعهم

(١) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٨/ ١٦٣.

(٢) ينظر: شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ٩/ ٣٤٨- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ٣٦٢- تحرير الوسيلة: الخميني، ٢/ ٤٩٥.

(٣) ينظر: تحرير الأحكام: الحلي، ٥/ ٣٩٠.

(٤) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤/ ٩٦٤.

(٥) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤١/ ٥٩٩.

إلى طاعةِ الله تعالى))[١]، وقد وردت أدلّة تحريمه في الكتابِ الكريم والسّنة المُطهرة، ومن الآيات الواردة في تحريمه قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ الله فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ الله يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾[٢].

وأمّا السّنة المطهرة فالروايات كثيرة نحو ما روي عن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه عن جده عن الإمام علي (عليه السلام) قال: ((**أمرني رسول الله (صلى الله عليه وآله) بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين**[٣]))[٤]، وقد ذكرَ الفقهاء عدة أحكام تتعلق بالبُغاة أهمها أن لا تعلن الحرب عليهم إلا بعد دعوتهم إلى الرجوعِ للطّاعةِ، فأن انهزموا وكانَ لهم فئة يرجعونَ إليها جاز الإجهاز على جريحِهم، والتتبع لمدبرهم وقتل أسيرهم، وان لم يكن لهم فئة لم يُجز ذلك، وما حواه العسكر مِن المال فهو غنيمة، وما لم يحوه فهو لأهله، ولا يجوز سبي ذراريهم وتملك نسائهم[٥].

---

(١) المعاملات والبينات والعقوبات: سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، ط٢، د ت، ص ٦٤٧.

(٢) سورة الحجرات: الآية٩.

(٣) الناكثين هم أصحاب الجمل، والقاسطون أهل الشام ومعاوية، والمارقون أهل النهروان، ينظر: الخصال: الصدوق، ص ١٤٥.

(٤) مسند زيد بن علي: زيد بن علي، دار مكتبة الحياة، بيروت، د ط، د ت، ص ٤١٠- عيون أخبار الرضا: محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، ١/ ٦٦- الفصول المختارة: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق علي مير شريفي، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤ه، ص ٢٣٢.

(٥) ينظر: الخلاف: الطوسي، ٥/ ٣٤٠- الرسائل التسع: أبو القاسم نجم الدين بن الحسن الحلي، تحقيق رضا الاستادي، مكتب آية الله المرعشي، قم، ط١، ١٣٧١هـ، ص ٣٦٣- الكافي في الفقه: أبو صلاح الحلبي، تحقيق رضا إستادي، مكتبة الإمام علي (عليه السلام)، أصفهان، د ط، د ت، ص ٢٥١.

ثانيا: القصاص والدية

١- **القصاص**: يُعرّفُ بأنّه ((استيفاء أثر الجناية من قتل، أو قَطع، أو ضَرب، أو جرح، فكان المقتص يتبع أثر الجاني فيفعل مثل فعله))[١]، وكذلك هو ((ما أوجبت الجّناية على الجاني لاعتدائه عمدًا، أو خطأ على النفس أو ما دونها))[٢]، وأيضا ((أنْ يُفعل بالفاعل مثل ما فعل النفس بالنفس، والجرح بالجرح))[٣].

واستدلّ الفُقهاء على مشروعيةِ القَصاص مِن القُرآن الكريم والسّنة المُطهرة، فقد عبّر القُران الكريم عن القصاص أنّه أمرٌ مَكتوب على المؤمنين فقد جاء في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ...**﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[٥]، ومثل ما اهتم القرآن بقيمةِ الحياة وحُرمة النّفس اهتمت السنة المطهرة كذلك إذ وردَت روايات عدّة دالةٌ على مشروعيةِ القصاص ومنها المروي عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: ((لو اجتمعت ربيعة ومُضر على قتلِ أمريء مُسلم، قيدوا به))[٦].

ويُشترط في القصاصِ شروط عدّة منها: كمال الأهلية فلا قصاصَ على الصّبي ولا على المَجنون[٧]، إضافة إلى المُساواة بين القاتل والمقتول، فلا يقتل الرجل بالمرأة،

(١) جواهر الكلام: النجفي، ٤٢/ ٨.

(٢) كشاف القناع: منصور بن يوسف البهوتي، تحقيق أبي عبد الله الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ١٤/ ٣٥.

(٣) التعريفات: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، د ط، د ت، ٢٥٧.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

(٦) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٨/ ٢١١.

(٧) ينظر: رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤/ ٩٤- جواهر الكلام: النجفي، ٤٢/ ١٨٢- تحرير الوسيلة:

أو المرأة بالرجل وهكذا[١]، وأن لا يكون القاتل أبا للمقتول[٢]، وأن يكون المقتول محقون الدم[٣]، وبهذا يَنقسمُ القصاص على قسمين: قصاص في النّفس ويشملُ القتل العَمد أو شبه العَمد، والقصاص فيما دونَ النّفس أي الأطراف والجّروح[٤].

٢- **الدية**:عُرّفت بأنّها ((المال الواجب بالجّناية على الحر في النّفس، أو ما دونها سواء كان له مقدارًا أو لا))[٥]، وقد وردَت مشروعيتها في الكتابِ الكريم والسّنة المُطهرة، ومن أدلتِها في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ...**﴾[٦].

وأما في السنة الشريفة، فقد وردت أحاديث وروايات كثيرة تُبيّن مشروعية الدّية، ومنها ما روي عن محمد بن عيسى عن يونس عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((**من قتل مؤمنا متعمدا فانه يُقاد به، إلا أن يرضى أولياء المقتول أن يقبلوا الدية، أو يتراضوا بأكثر من الدية أو بأقل من الدية، فإن فعلوا ذلك بينهم جاز...**))[٧].

الخميني، ٢/ ٥١٩- تكملة منهاج الصالحين: محمد صادق الروحاني، مطبعة الآداب النجف، د ط، د ت، ٧٥.

(١) ينظر: مسالك الإفهام: الشهيد الثاني، ١٥/ ١٧١-شرائع الإسلام: المحقق الحلي،٤/ ٩٧٣.

(٢) تهذيب الأحكام: الطوسي، ٩/ ٣٨٠.

(٣) ينظر: اللمعة الدمشقية: محمد بن جمال الدين مكي العاملي (الشهيد الأول)، دار الفكر، قم، ط١، ١٤١١هـ، ص ٢٥٢- المهذب البارع: الحلي، ٥/ ٢٠٠- كشف الرموز: الفاضل الأبو، ٢/ ٦١٢.

(٤) ينظر: المبسوط: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المكتبة المرتضوية، طهران، ط٢، ١٣٨٨هـ، ٧/ ٧٤- الوسيلة: ابن حمزة الطوسي، ص ٤٤١.

(٥) جواهر الكلام: النجفي، ٤٣ / ٢.

(٦) سورة النساء:الآية ٩٢.

(٧) الكافي: الكليني، ٧/ ٨٢٣.

وتثبت الديّة في القتلِ الخطأ وشبه العَمد، وكذلك تثبت عندما لا يمكن القصاص في جنايةِ العَمد، ويكون ذلك في الجّنايةِ على الأعضاءِ التي حينما لا يتحقق التماثل، كما لو قطعت اليد اليُمنى لشخصٍ عمدا وليس للجاني يد يمنى، فيصار إلى الدّيّة لعدمِ إمكانية القصاص، وكذلك تجب في الجروحِ التي لا يمكن قياسها بدقة[١]، والدّيّات مقدرة شرعا على أنحاء مختلفة بحسب الجناية المرتكبة[٢].

ثالثا: التعزير:

عُرّفَ بأنّه ((تأديب تعبدا لله سبحانه نبه لردع المعزر، وغيره من المُكلفين، وهو مُستحق للإخلالِ بكلّ واجب وإتيان كل قبيح لم يرد الشّرع بتوظيف الحد عليه))[٣]، وقد وردت مشروعيته في القرآنِ الكريم والسّنة المُطهرة، ومن الآيات التي ورد فيها معنى التعزير قوله تعالى: ﴿**وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا**﴾[٤]، فالآية الكريمة توضّح انّه على الزوجِ تأديب زوجته عند عصيانها له، فإن لم تنفع العظة والهجرة، فعليه ضربها ضربا غير شديد لا يقطع لحما ولا يكسر عظما[٥]، وأما في السّنة فقد ورد التعزير في كثيرٍ مِن الروايات منها ما جاء عن إسحاق بن عمار قال: ((سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن التعزير كم

(١) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤/ ٩٩٥- غنية النزوع: ابن زهرة الحلبي، ص٤٠٥- إيضاح الفوائد: ابن العلامة، ٤/ ٤٥٣.

(٢) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤٣/ ٥، للاطلاع على مقادير الديات مفصلة.

(٣) السرائر: أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١١هـ، ٣/ ٥٣٥- الينابيع الفقهية: علي اصغر مروارید، ٢٣/ ٧٥.

(٤) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٥) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي، الحوزة العلمية، قم، د ط، د ت، ٤/ ٣٣٦.

هـو؟ قـال: بضعـة عـشر سـوطا، مابـين العـشرة إلى العشريـن))[١].

وتقـعُ عقوبـة التعزيـر عـلى المعـاصي مـن تـرك واجـب وفعـل محـرم ممـا لا حـدّ فيـه ولا كفـارة، وأيضًـا عـلى المعـاصي التـي لم تكـن بحـدّ ذاتهـا معصيـة، أي الأفعـال غـير المُحرمـة في العنـوان الأولي ولكنهـا حرمـت بالعنـوان الثانـوي، أو قـد ارتبـطَ تحريمهـا بالمَصلحـة العامّـة، نحـو حبـس المُتهـم لمجـردِ الاتهـام قبـل ثبـوت الجّريمـة عليـه وهـو مـا يسـمى بالحبـسِ الاحتياطـي[٢]، ومِـن نـماذج العُقوبـات التعزيريـة الـضرب، أو الجلـد دون الحـد، والقتـل، وكذلـك التشـهير والحبـس أو التوبيـخ والزجـر بالـكلامِ ومـا إلى ذلـك مِـن العُقوبـات[٣].

نماذج تطبيقية لموارد التعزير

المشـهور عنـد الإماميـة وبعـض المذاهـب عـلى تعزيـر واطـيء البهيمـة بـما يـراه الإمـام مناسـبا، الصائـم الـذي يجامـع زوجتـه الصائمـة في نهـار شـهر رمضـان عنـد الإماميـة (٢٥) سـوطا لـكل منهـما إن طاوعتـه، وفي حالـة الإكـراه (٥٠) سـوطًا لـه فقـط. وأيضـا شـاهد الـزور عنـد المذاهـب كافـة واتيـان الزوجـة في الحيـض.

والعبـد إذا عـصى مـولاه ثلاثـة أسـواط أو أربعـة عنـد الإماميـة. وآكل مـال اليتيـم والمجتمعـان مجرديـن تحـت إزار واحـد وليـس بينهـما رحـم، ضرب كل واحـد منهـما ثلاثـين إلى تسـعة وتسـعين سـوطا، ومحتكـر الطعـام ايضـا، والقـواد الـذي يجمـع بـين الرجـال والرجـال، والنسـاء والنسـاء، وبـين الرجـال والنسـاء لفعـل محـرم، يـضرب

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/ ٣٧٤.

(٢) ينظر: أحكام السجون بين الشريعة والقانون: أحمد الوائلي، دار الكتبي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، ص٦٢.

(٣) ينظر: مدخل الفقه الجنائي: أحمد فتحي بهنسي، ص ١٨٢.

خمسة وسبعين سوطا عند الإمامية[١].

والقذف بغير الزنا عند الحنابلة، والنهب والغصب والاختلاس، وشهادة الزور يعزره الحاكم ويشهده لمصلحة عندهم. والبائع المدلس والمؤجر، والناتح وغيره، وإذا وطأ جارية مشتركة بينه وبين غيره مائة جلدة إلا واحدة[٢].

وكذلك الأكل جهارًا في شهر رمضان بغير عذر، أو الذي يعتدي بالضرب على حقوق الآدميين بالشتم أو الضرب أو نحو ذلك من وجوه الأذى والعدوان فإن للإمام أن يجتهد في تعزيره بما يراه مناسبا من العقاب والتأديب الرادع[٣]. وكذلك من يحمي السارق أو قاطع الطريق فإن الحاكم يعزره بما يكافيء جنايته[٤].

الفوارق بين الحد والتعزير

التعزير فهو غير مقدر شرعا إنما منوط باجتهاد الحاكم. أما الحد فمقدر شرعا، والحد لا يجوز فيه العفو أو الشفاعة إذا بلغ الأمر الحاكم، أما التعزير فيجوز فيه العفو. و إذا تلف عن الحد فلا ضمان فيه لدراية الحدود، أما التعزير فانه يتوجب الضمان، هذا عند بعض المذاهب، وخالفهم الحنفية والحنابلة والمالكية، ان التلف الناشئ عن التعزير هدر فلا ضمان عليه[٥].

---

(١) شرائع الاسلام، المحقق الحلي، ٤/ ١٦٨.

(٢) الاقناع، أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي، المطبعة المصرية، الأزهر، ط١، ١٣٥١هـ/ ٢٦٢.

(٣) حاشية الخرشي، محمد بن عبد الله بن علي الخرشي - خليل بن إسحاق بن موسى المالكي. المحقق: دار الكتب العلمية. ١٤١٧هـ ١٩٩٦م. لبنان.، ٨/ ١١١.

(٤) أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (المتوفى: ١٣٩٧ هـ) دار الفكر، بيروت - لبنان ... ٣/ ١٩٠.

(٥) المغني لابن قدامة، ٩/ ٣٢٦ ؛ البناية على شرح الهداية، ٥/ ٥٢٦ ؛ تبصرة الحكام، ٢/ ٣٠١.

تأديب ذوي المهابة والمروءة والحياة يختلف عن تأديب أهل البذاءة والسفاهة والتبلد، وهذا عند بعض المذاهب[١]. والتعزير واجب على الإمام تنفيذه حسب ما تقتضيه المصلحة إلا الشافعية فان التعزير منوط بالسلطان، فهو إن رأى ترك التعزير جاز له ذلك إذا لم يتعلق به حق آدمي[٢].

المطلب الثالث: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمفردة القضاء

إنّ مِن الأهداف الأساسية للشريعةِ الإسلامية هو إقامة العدل في المُجتمع، ولا يتحققُ هذا العدل إلا من خلالِ تطبيق القانون ويقعُ هذا القانون تحت مُسمى القضاء، الذي يقومُ بدورٍ رئيسي لبسط العدالة، لأنّه يُحددُ الحقوق، ويعينُ مصاديق القسط[٣]، ومِن اجل إيضاح ماهية القضاء فإنّنا سوف نَتناولُ في هذا المطلب تعريف القضاء في اللغة، ومِن ثمّ تعريفه في الاصطلاح.

الفرع الأول: تعريف القضاء لغة:

القضاء في اللغة هو الحكم[٤]، نحو قوله تعالى: ﴿**وَاللهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ**﴾[٥]، ومنه سمي القاضي قاضيا لأنّه يحكمُ بالأحكام ويُنفذها[٦]، وإضافة إلى ذلك المعنى فقد استعملَ القضاء في معان عدة ربما انتهت إلى عشرة معانٍ أو أكثر[٧]، فقد جاء

(١) الأحكام السلطانية، ٢٣٦.

(٢) المهذب، ٢/ ٢٨٨ ؛ حاشية الخرشي، ٨/ ١١٠.

(٣) ينظر: فقه القضاء وأحكام الشهادات: محمد تقي المدرسي، انتشارات محب الحسين. قم، ط١، ١٤٢٨هـ، ٥.

(٤) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ١٥/ ١٨٦.

(٥) سورة غافر: الآية٢٠.

(٦) ينظر: النهاية: ابن الأثير، ٦/ ٧٨- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ٥/ ٩٩.

(٧) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤/ ٧.

بمعنى الأحكام نحو قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾[١]، ومعنى الأمر نحو الآية ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[٢]، ومعنى الإعلام نحو قوله تعالى: ﴿حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا﴾[٣]، ومعنى الموت كما في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾[٤]، وجاء بمعنى الفراغ نحو قوله تعالى: ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾[٥]، ومعنى الصّنع كما في قوله تعالى: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾[٦].

وأشارَ العلماءُ إلى أن المَعنى اللغوي مهما تعددت معانيه، فإنّه يرجعُ إلى أصلٍ واحد، وأغلب المعاني المذكورة هي مِن باب اختلاط المصداق بالمفهوم، لأنّ كل معنى مِن هذهِ المعاني، ما هو إلا مُصداقًا للمفهومِ الكلي المتمثل في (الفصل ووضع النهاية للشيء)، فالقاضي بحكمهِ يضعُ نهاية للدعوى والخالق يضع نهاية لما خلق، وإن بعض هذه المَصاديق ومِن كثرة الاستعمال قد وضعت معانٍ جديدة لكلمةِ القضاء نحو الحكم وإعطاء الأوامر[٧].

الفرع الثاني: تعريف القضاء في الاصطلاح

تعددت تعريفات العلماء قديما وحديثا لمعنى القضاء اتفق معظمها واختلفت

(١) سورة فصلت: الآية ١٢.

(٢) سورة الإسراء: الآية ١٧.

(٣) سورة يوسف: الآية ٦٨.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٥) سورة القصص: الآية ٢٨.

(٦) سورة طه: الآية ٧٢.

(٧) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم الشيرازي، نشر مدرسة الإمام علي (عليه السلام)، مطبعة سلمان زاده، قم، ط ١، ١٤٢٦هـ، ٨ / ٤٥١.

الأخرى فقد عُرّف بأنّه ((ولاية الحكم شرعا لمن له أهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على أشخاص معينة من البرية، بإثبات الحقوق واستيفائها للمستحق))[١]، وكذلك بأنّه ((فصل الخصومة بين المتخاصمين وتطبيق الأحكام على مواردها الجزئية))[٢]، وأيضا هو ((الحكم بين الناس))[٣].

ويُلاحظ من التعريفات السابقة أنّ القضاء عند الفقهاء يدور حول ثلاث معانٍ الأول جاء بمعنى الولاية الشرعية، والثاني بمعنى فصل الخصومة أو النزاع، والثالث بمعنى الحكم، وهو المعنى الأقرب للقضاء[٤].

ويستخلصُ البحث مما تقدّم أن التعريفات السابقة لو جمعت لأوصلتنا إلى تعريفٍ شامل للقضاءِ يتمثل بكونهِ حكم بين النّاس في المُنازعات والخُصومات يَقومُ به مَنْ له ولاية شرعيّة.

المطلب الرابع: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمفردة الدولة

تعد الدّولة حاجة ثابتة ومطلقة مُرتبطة بوجودِ الإنسان، فلا بدّ لكلّ شعب وأمة من دولةٍ وقيادة تقودها إلى الصلاحِ، وتُحافظُ على تطبيقِ القانون الذي من خلالهِ يستطيعُ الشعب أن يُمارسَ حرياته وحقوقه المشروعة[٥]، وللوقوفِ على

(١) مسالك الإفهام: العاملي، ١٣/ ٣٢٥.

(٢) كتاب القضاء: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، دار القرآن، مطبعة الخيام، قم، ب ط، ١٤٠١هـ، ١١- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ٣.

(٣) نظام القضاء والشهادة: جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، مطبعة اعتماد، قم، ط١، ١٤١٨هـ، ١/ ١٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ١/ ١٢.

(٥) ينظر: أول حكومة إسلامية في المدينة المنورة: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله)، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ، ٥.

ماهيـة الدولـة سـوف نتنـاولُ في هـذا المَطلـب تعريـف الدولـة في اللغـةِ، ومـن ثـمّ تعريفهـا في الاصطـلاح.

الفرع الأول: تعريف الدولة لغة

الدولـة بالفتـح والضـم العقبـة في المـال والحـرب، حيـث يُقـال: صـارَ الفـيء دولـة بينهـم يداولونـه مـرة لهـذا ومـرة لهـذا، وقيـلَ: الدولـة الفعـل والانتقـال مـنْ حـالٍ إلى حـال[١].

وقـد وردَ اسـتعمال كلمـة الدولـة في مفهـوم صالـح للإطـلاق عـلى المعـاني المتأخـرة لهـا في الكتـاب الكريـم والسـنة المطهـرة ففـي القـرآن الكريـم جـاءت كلمـة الدّولـة في قولـه تعـالى: ﴿**كَيْ لَا يَكُـونَ دُولَـةً بَـيْنَ الْأَغْنِيَـاءِ مِنْكُـمْ**﴾[٢]، أي لئـلا يتداولـه الأغنياء بينهـم[٣]، وأيضـا ورَدت في قولـه تعـالى: ﴿**إِنْ يَمْسَسْـكُمْ قَـرْحٌ فَقَـدْ مَـسَّ الْقَـوْمَ قَـرْحٌ مِثْلُـهُ وَتِلْـكَ الْأَيَّـامُ نُدَاوِلُهَـا بَـيْنَ النَّـاسِ وَلِيَعْلَـمَ اللهُ الَّذِيـنَ آمَنُـوا وَيَتَّخِـذَ مِنْكُـمْ شُـهَدَاءَ وَاللهُ لَا يُحِـبُّ الظَّالِمِـينَ**﴾[٤]، فـإن الدولـة هنـا وردت بمعنـى تقلـب الأحـوال مـن حـال إلى حـال[٥].

وأمـا لفظـة الدولـة في السـنة المطهـرة فقـد وردَت في كثـيرٍ مـن المَواطـن منهـا كلام الإمـام عـلي (عليه السلام) حـول الحقـوق بـين الراعـي والرعيّـة، إذ يقـول (عليه السلام): ((... **فـإذا**

(١) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ١١/ ٢٤٥.

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

(٣) ينظـر: الأصفـى في تفسـير القـرآن: محمـد حسـين الفيـض الكاشـاني، تحقيـق محمـد حسـين داريتـي، و محمـد رضـا نعمتـي، مركـز الدراسـات والأبحـاث الإسـلامية، قـم، ط١، ١٤٢٠هـ، ٢/ ١٢٨٥.

(٤) سورة آل عمران: الآية ١٤٠.

(٥) ينظر:الأمثل في كتاب الله المنزل: الشيرازي، ٢/ ٧٠٨.

أدّت الرعيّة إلى الوالي حقه... طمع في بقاء الدولة))[١]، وكذلك وردَت لفظة الدولة في عهدهِ (عليه السلام) إلى مالك الأشتر((.. **قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك...**))[٢].

الفرع الثاني: تعريف الدولة اصطلاحا:

تعددت تعريفات العُلماء والمُختصين لمفردةِ الدّولة، ومِن تلك التّعريفات هو التّعريف القائل بأنّها: ((مَجموعة من الأفراد المُنظمة في وسط اجتماعي تُسيطر عليه سلطة سياسية منبثقة عن هذا المُجتمع تتميز بقدرة إصدار القوانين، واتخاذ القرارات التي من شأنِها تنظيم حياة المُجتمع))[٣]، وكذلك عُرّفت بأنهّا ((وحدة سياسية ذات شخصية مَعنوية، تتكون من شعب مُعين يقطنُ وطنا معينا ويعيشُ في ظلّ نظام معين تقومُ على تنفيذهِ سُلطة أو حكومة تم تشكيلها وفق نظام))[٤].

وأما الدولة الإسلامية فقد عُرّفت بأنّها ((الدولة التي تقومُ على أساسِ الإسلام وتستمدُ منه تشريعاتها فهي الدّولة التي تتخذ الإسلام قاعدة فكرية ومَصدرا للتشريع، ومنهجا للسياسة والحكم))[٥].

ومن خلال ما ذكر يمكن تحديد الأركان التي تَقومُ عليها الدولة، والركن الأول يَتمثلُ بالوطن ونعني بهِ الإقليم الجغرافي، فكلّ إقليم يحكمه النّظام الإسلامي

(١) الكافي: الكليني، ٨/ ٣٥٤.

(٢) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٣/ ١٦١.

(٣) فقه الدولة:: فاضل الصفار، دار الأنصار، قم، ط١، ١٤٢٦هـ، ١/ ٣٤.

(٤) الدولة الإسلامية: عبد الهادي الفضلي، دار الزهراء، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ، ٤٤.

(٥) نظرية الدولة الإسلامية في الفكر المعاصر: وسن سعيد، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، المجلد العاشر، العدد الثالث، ١٤٣٢هـ، ١٣.

يُعدُ وطنا إسلاميا، وأمّا الركن الثاني فهو الشعب ونُريدُ به أفراد المُجتمع الذين يَنتمونَ إلى نظامِ الدولة، فكلّ مُجتمع تنظم علاقاته التّشريعات الإسلامية، ويؤمنُ أفراده بالإسلام يُعدّ شعبا مُسلما، وأمّا الركن الثالث هو النّظام ونَقصدُ منه مجموعة التشريعات التي تُنظّم علاقات المُجتمع داخليا وخارجيا، وأمّا الركن الرابع فهو السّلطة ونعني به الجهاز الحكومي، وكلّ سلطة تتولى الحُكم على وفق النّظام الإسلامي تُعدُّ حكومة إسلامية[1].

(١) ينظر: الدولة الإسلامية: الفضلي، ٤٤.

الفصل الأول

القضاء عند الإمام علي (عليه السلام)

المبحث الأول

مصادر التشريع القضائي الإسلامي

إنّ أهم ما يَجبُ على القاضي إتّباعه في قضائِه هو الاستناد في جميعِ أحكامه إلى المصادر الشّرعية، فالتشريع الإسلامي مشتمل على أصولٍ وقواعد عامّة، تفي القاضي والفقيه في استنباطِ جميع الأحكام التي يَحتاجُ إليها المُجتمع البشري[1]، وللوقوف على مصادرِ التشريع القضائي المستخدمة في استنباط الأحكام، سوف نُقسم هذا المبحث على ثلاثة مَطالب نَتناولُ في المَطلبِ الأول مصادر التشريع عندَ الإمام علي (عليه السلام)، وفي المَطلبِ الثاني مصادر التشريع الأخرى، ومِنْ ثمّ المطلب الثالث نَتناولُ فيهِ العُرف ودوره في الاستنباط الفقهِي والقضائي.

المطلب الأول: قضاء الإمام علي(عليه السلام) في القرآن والسنة

إنّ أهم ما يُقال في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام) أنّ جميعَ أحكامه مُسْتمدّة مِن دستور الدين (القرآن الكريم، والسنة المطهرة)[2]، فَهُما المصدران الأساسيان في التشريعِ واليهُما تَرجعُ سائر المصادر النّقلية، فالقرآن الكريم هو الحجر الأساس في التشريعِ الإسلامي، وتليه السّنة النّبوية التي هي قرينة الكتاب الكريم[3]، ومِنْ أجلِ إيضاح هذين المصدرين في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام)، فإننا سوف نَتناولُ في هذا المطلب القرآن الكريم، ومِن ثمّ السّنة المُطهرة.

(١) ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: جعفر السبحاني، دار الأضواء، بيروت، د ط، د ت، ١١.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ٨٦٠.

(٣) ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: السبحاني، ١١.

الفرع الأول: القرآن الكريم

أولا: مفهوم القرآن الكريم

إنّ القرآنَ الكريم أَجلّ مِن أنْ يكونَ بحاجة إلى تعريف، إذ هو نور ظاهر بنفسه، مظهر لغيره فهو كالشّمسِ المُضيئة، يُنيرُ ما حَوله، وكلّ نور دونه فهو خافت لا يُضيء[1]، إلا أن مِن عادة أهل العلم والمَعْرفة أنْ يُقدموا تعريفًا لكلّ مصطلح يتعرضونَ له وهذا لا يُنقص مِن قيمة القرآن شيئًا فهو كلام الله عز وجل، الذي انْزله على نبيهِ محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ألفاظًا ومعاني وأسلوبًا، وعدّه قرانًا دونَ أنْ يكونَ للنّبي (صلى الله عليه وآله وسلم) دخلا في انتقاءِ ألفاظه أو صياغته[2].

وإضافة إلى ذلك فقد عرّف العلماء القرآن بأنّه ((اللفظ المُنزل على النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) من أول الفاتحة إلى أخر سورة الناس))[3].

فهو الدستور الذي أنزلَه الله تعالى على رسولهِ الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) طيلة ثلاث وعشرين سنة، وقد اشتملَ على أغلبِ القواعد الفقهية وروعي فيها بيان الأحكام الشرعيّة ممزوجة بالوعظِ والإرشاد، وقصص الأنبياء، وما يناله الكُفار من العذابِ لتقويةِ الضّمير في طاعةِ الله والبُعد عن معصيتهِ، حيث كانت الآيات المكية تبعثُ نحو تكوين العقيدة والأخلاق ولهذا تَجدُ فيها القصر والإيجاز ليسهلَ فهمَها وحفظها، بخلافِ الآيات المدنية حيث كانت تبعثُ نحو فهم الأحكام

(١) ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه، ١٢.

(٢) ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن: محمد تقي الحكيم، دار ذوي القربى، مطبعة سليمان زادة، قم، ط١، ١٤٢٨هـ، ٩٣.

(٣) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق مكتب البحوث، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ، ١/ ١٢- دراسات في علوم القرآن: فهد بن عبد الرحمن الرومي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط٤، ١٤٢٦هـ، ٢٣.

الشرعية وتميزت بطولِها لاحتياج شرح الحكم وبيان حدوده إلى البسطِ والتوضيح، وبَلغَ مجموع آيات الأحكام خمسُمائة آية[١].

ثانيا: حجية القرآن الكريم

القُرآنُ الكريم حجة عَلى العبادِ فهوَ مِن ((الضرورات التي لا تحتاج إلى بيان وذلك لأنّ القُرآنَ كتاب الله سبحانه خالق الخلق، ومالك الملك والحاكم المطلق في الوجود))[٢]، فلا خلافَ بيَن المُسلمين في أنّ القُرآن حجّة على الناسِ أجمعين[٣]، بثبوتِ تواتره الموجب للقطعِ بصدورهِ، وهذا مما لا يشكُ فيه مسلم امتحنَ الله قلبه بالإيمان، وثبوت نسبته إلى الله تعالى، وعقيدة المسلمين قائمة على ذلك، وحسبهم حجة ثبوت إعجازه بأسلوبه ومضامينه، وتحديه لبلغاءِ عصره وعجزهم عن مجاراتهِ، وإخباره بالغيبيات التي ثبتَ بعد ذلك صِدقها ومطابقتها لما أخبرهم بهِ القرآن، كما وردَ في سورةِ الروم وغيرها من السّور الأخرى، وكذلك ارتفاعه عن مستوى عصره بدقّةِ تشريعاته[٤].

وقد بيّنَ الإمامُ علي (عليه السلام) أقسام آيات القرآن الكريم عندما سُئل عن ذلك فقال:(عليه السلام) ((**إن الله تبارك تعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام، كل منها شاف كاف، وهي أمر وزجر، وترغيب وترهيب، وجدل ومثل وقصص، وفي القرآن**

(١) ينظر: المدخل إلى الشريعة الإسلامية: عباس كاشف الغطاء، مؤسسة كاشف الغطاء، مطبعة صبح، بيروت، ط٤، ١٤٣٦هـ، ١٤٢.

(٢) أصول الفقه وقواعد الاستنباط: فاضل الصفار، مكتبة ابن الفهد الحلي، كربلاء، ط٣، ١٤٣٧هـ، ١/ ٧٢.

(٣) ينظر: التشيع من رأي التسنن: محمد رضا المدرسي اليزدي، تحقيق عبد الرحيم الحمراني، نشر صحيفة المعرفة، مطبعة نينوى، قم ط١، ١٤٢٦هـ، ص ٦.

(٤) ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن:الحكيم، ص ٩٤.

ناسخ ومنسوخ، ومُحكم ومُتشابه وخاص وعام، ومُقدم ومُؤخر، وعزائم ورخص، وحلال وحرام، وفرائض وأحكام، ومُنقطع ومَعطوف...))[1].

وذكرَ الإمامُ علي (عليه السلام) أنَّ النبيَ محمد (صلى الله عليه وآله) قد خلّفَ في الأمةِ بعده كتاب الله ((**مبينًا حلالَهُ وحرامَهُ وفرائضَهُ وفضائلَهُ وناسخَهُ ومنسوخَهُ، ورخصَهُ وعزائمَهُ، وخاصّهُ وعامَّهُ وعِبرَهُ وأمثالَهُ، ومرسلَهُ ومحدودَهُ، ومحكمَهُ ومتشابهَهُ، مُفسرًا مجملَهُ، ومُبينا غوامضَه، بين مأخوذٍ ميثاقُ علمهِ، وموسعٍ على العبادِ في جهلهِ، وبينَ مثبتٍ في الكتابِ وفرضهُ، ومعلوم في السّنةِ ونَسخهُ، وواجب في السنة أخذُهُ ومرخصٍ في الكتابِ تركهُ، وبين واجب لوقتهِ وزائلٍ في مستقبلهِ، ومُباين بينَ محارمه، في كبير أوعد عليه نيرانه، أو صغير أرصد له غفرانهُ، وبين مقبولٍ في أدناه موسع في أقصاه**))[2].

ويحثُ الإمام علي (عليه السلام) على التّمسكِ بالقرآنِ الكريم إذ قال: ((**عليكُم بكتابِ الله، فإنّه الحبل المَتين والنور المُبين، والشّفاء النّافع، والري النّاقع، والعُصمة للمستمسكِ، والنجاة للمتعلقِ**))[3]، وذلك يرجعُ لكونهِ ((صادرًا عن محيطٍ بأحوالِ الإنسان يعرفُ من خلالها ما يكفلُ إسعاده ورقيه وتقدّمه بالإضافةِ إلى انّه غير قابل للتنقيح أو الرّد أو النقد))[4].

---

(١) بحار الأنوار: المجلسي، ٩٠/ ١٢.

(٢) نهج البلاغة: خطب الإمام علي (عليه السلام)، جمع الشريف الرضي، تحقيق محمد عبده، دار الذخائر، مطبعة النهضة، قم، ط١، ١٤١٢هـ، ١/ ٢٦.

(٣) بحار الأنوار: المجلسي،٣٢/ ٢٤١.

(٤) المجتمع وجهاز الحكم عند الإمام (عليه السلام): عبد العلي آل سيف، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٨٨هـ، ١٨٠.

ثالثا: نماذج تطبيقية في القضاء التي استند فيها أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى الكتاب الكريم

وردت كثير من الشواهدِ الكريمة الدالةِ على استدلالِ أمير المؤمنين(عليه السلام) بالقرآنِ الكريم في القضاء وعلى النحو التالي:

١- ما رواه المُفيد في الإرشادِ قال:

((إنّ رجلًا حضرته الوفاة، فوصّى بجزءٍ مِن ماله ولم يُعينه، فأختلفَ الوراث في ذلك بعده، وترافعوا إلى أميرِ المؤمنين(عليه السلام)، فقضى عليهم بإخراجِ السبع من ماله، وتلا قوله تعالى: ﴿**لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ**﴾))[١][٢].

دلالة الرواية: يستدلُ مِن الرواية على أنّ الجزء مِن المال في الوصية إذا لم يعين مقداره، فيحمل الجزء على السبعِ، وفي روايات أخرى يحملُ الجزء على العُشر، وفي غيرها على الثُلث [٣].

٢- ما رواه ابن شَهر آشوب في المناقبِ قال: ((كانَ الهيثمُ في جيش فلمّا جاءَ جاءت امرأته بعدَ قدومه لستة أشهر بولدٍ، فأنكر ذلك منها، وجاء إلى عمر وقصّ عليهِ، فأمرَ برجمِها فأدركها علي (عليه السلام) من قبلِ أن تُرجم، ثم قالَ لعمر: أربع على نفسك، إنّها صدقت، إنّ الله تعالى يقول: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا**﴾[٤]، قال:

---

(١) سورة الحجر: الآية ٤٤.

(٢) الإرشاد: المفيد، ١/ ٢١١- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٩/ ٢٤٤.

(٣) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٢٨/ ٣١٨- الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة: يوسف البحراني، تحقيق محمد تقي الايرواني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم، د ط، د ت، ٢٢/ ٤٥٩- جامع المدارك: الخوانساري، ٤/ ١٠٦.

(٤) سورة الأحقاف: الآية ١٥.

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[١]، فالحمل والرضاع ثلاثونَ شهرا، فقال عمر: لولا علي لهلكَ عُمر، وخَلى سبيلها وألحِق الولد بالرجل))[٢].

دلالة الرواية: يُستدل مِن الرواية على أنّ ((أقل الحمل أربعونَ يومًا، وهو زمن انعقاد النطفة، وأقله لخروج الولد حيًّا ستة أشهر، وذلك إنّ النطفة تبقى في الرحمِ أربعين يومًا، ثم تصيرُ علقة أربعين يوما، ثم تصيرُ مضغة أربعين يومًا، ثم تتصور في أربعين يومًا، وتلجه الروح في عشرين يوما، فذلك ستة أشهر، فيكون الفطام في أربعة وعشرين شهرا، فيكون الحمل في ستة أشهر))[٣].

٣- قالَ الشيخُ المُفيد في الإرشادِ إن الإمامَ عليًا (عليه السلام) قضى في ((رجل ضرب امرأة، فألقت علقة أن عليه ديّتها أربعينَ دينار، وتلا قوله تعالى:﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾[٤]، ثمّ قال: في النطفة عشرون دينارا، وفي العلقةِ أربعون دينارًا، وفي المضغة ستونَ دينارًا، وفي الصورةِ قبل أن تلجها الروح مائة دينارًا، وإذا ولجتها الروح كانَ فيه ألف دينار))[٥].

دلالة الرواية: تَدلُّ الرواية على أن ديّة الجنين تُدفع حسب المراحل، فالنطفة إذا استقرت في الرّحم ديتها عشرونَ دينارا، وفي العلقةِ أربعونَ ديناراً، وفي المضغةِ

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) مناقب آل أبي طالب: ابن شهرآشوب، ٢/ ١٨٧- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢١/ ٣١٨.

(٣) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٥/ ١٢٣.

(٤) سورة المؤمنون:الآية، ١٢-١٤.

(٥) الإرشاد: المفيد،١/ ٢٢٣- بحار الأنوار: المجلسي، ١٠١/ ٤٢٧.

ستونَ دينارًا، وفي تمامِ الخلقة قبل ولوج الروح فيها مائة دينار ذكرا كان أو أنثى، وإذا ولجته الروح فديته كاملة[١]، إلا أنّ هُناك بعض الفقهاء ذهبوا إلى أن ديّة الجنين الأنثى قبل ولوج الروح هي خمسون دينارًا[٢].

٤- قالَ الشيخُ المفيد في (الإرشاد): ((قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ وصّى عند الموت بسهمٍ مِن ماله ولم يبينه، فلمّا مضى اختلفَ الورثة في معناه، فقَضى عليهم بإخراجِ الثّمن من مالهِ، وتلا قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ**﴾[٣]، وهُم ثمانية أصناف لكلّ صنف مِنهُم سهم مِن الصدقات))[٤].

دلالة الرواية: يُستدلُ من الروايةِ على انّه في الوصيةِ المُبهمة، التي لم يُبين فيها الموصي مقدار حصة كل مِن الورثةِ، فأنّه يُعين الثمن إذا أوّصى بسهم مِن ماله[٥].

٥- قالَ المفيدُ في (الإرشادِ): ((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ نَذر أن يصومَ حينا ولم يسم وقتا بعينه، أن يصومَ ستة أشهر، وتلا قوله تعالى ذكره: ﴿**تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا**﴾[٦]، وذلك في كل ستة أشهر))[٧].

دلالة الرواية: يُستدلُ من الروايةِ على أنّه مَن نذرَ أن يصومَ حينًا ولم يُعين مُدة

---

(١) ينظر: شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ١٠/ ٢٨٨- مجمع الفائدة: الاردبيلي، ١٤/ ٣٣٢- كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١١/ ٤٥٥.

(٢) ينظر: الخلاف: الطوسي، ٥/ ٢٩٤- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢/ ٣٩٨.

(٣) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٤) الإرشاد: المفيد، ١/ ٢٢١.

(٥) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري، ٤/ ١٠٧.

(٦) سورة إبراهيم: الاية٢٥.

(٧) الإرشاد: المفيد، ١/ ٢٢١.

الصّوم، يَلزمه صوم ستة أشهر[١].

٦- وروى أيضًا الشيخ المفيد: ((إن امرأة شهدَ عليها الشّهود، أنّهم وجَدوها في بعضِ مياه العرب مع رجل يَطؤها، وليس ببعلٍ لها، فأمر عُمر برجمِها، وكانت ذات بعل، فقالت: اللهم إنّك تعلمُ أني بريئة، فغضب عُمر، وقالَ: وتجَرح الشهود أيضًا؟ فقال: أمير المؤمنين (عليه السلام) ردّوها واسألوها، فلعل لها عُذرا، فردت وسُئلت عن حالِها، فقالت: كان لأهلي إبل فخرجت مع إبل أهلي وحملتُ معي ماء، ولم يَكن في إبلي لبن، وخرجَ معي خليطنا وكان في إبل، فنفدَ مائي فاستسقيته فأبى أن يسقيني حتى أمكنه من نفسي فأبيتُ، فلما كادت نفسي أن تخرج أمكنته مِن نفسي كُرها، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): الله أكبر ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ**﴾[٢]، فلما سمعَ عمر خلى سبيلها))[٣].

دلالة الرواية: توضح الرواية انّه ((لا حد على المرأة إذا استكرهت على الزنا))[٤].

وما يظهرُ مما تقدم أن أميرَ المؤمنين (عليه السلام) قد عملَ على استنطاقِ الأحكام القضائية واستنباطها من الآيات القُرآنية، إضافة إلى ذلك إنّه علّلَ سبب هذا الاستنتاج للحكمِ بذكره للآية الكريمة، وهذا الذي جعلَ من قضائهِ قضاءً مُتميزا كانَ المُجتمع يسيرُ في ظلهِ نحو لون من الاستقرارِ النّفسي والطمأنينة، وكانَ شعور الجّماعة في إن أحكام القُران إذا طُبقت، فأنها سوف تحقق عدالة قضائية

(١) ينظر: وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٠/ ٣٨٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

(٣) الإرشاد: المفيد، ١/ ٢٠٧- بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠/ ٢٥٣.

(٤) در المنضود: الكلبايكاني،١/ ٥٩- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/ ٦٢٨.

وحقوقية بين الجميع[١].

فالإمام علي (عليه السلام) يَرى أن الله سبحانه وتعالى قد أنزل دينه كاملًا على رسولهِ (صلى الله عليه وآله) فأتى بكلّ ما تحتاجه البشرية إذ يقول (عليه السلام): **((فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثاً، وَلَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدىً، وَلَمْ يَدَعْكُمْ فِي جَهَالَة وَلاَ عَمىً، قَدْ سَمَّى آثَارَكُمْ، وَعَلِمَ أَعْمَالَكُمْ، وَكَتَبَ آجَالَكُمْ، وَأَنْزَلَ عَلَيْكُمُ (الْكِتَابَ تِبْيَاناً)، وَعَمَّرَ فِيكُمْ نَبِيَّهُ أَزْمَاناً، حَتَّى أَكْمَلَ لَهُ وَلَكُمْ - فِيمَا أَنْزَلَ مِنْ كِتَابِهِ - [دِينَهُ] الَّذِي رَضِيَ لِنفْسِهِ، وَأَنْهَى إِلَيْكُمْ - عَلَى لِسَانِهِ - مَحَابَّهُ مِنَ الأَعْمَالِ وَمَكَارِهَهُ، وَنَوَاهِيَهُ وَأَوَامِرَهُ، فَأَلْقَى إِلَيْكُمُ الْمَعْذِرَةَ، وَاتَّخَذَ عَلَيْكُمُ الْحُجَّةَ، وَقَدَّمَ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ، وَأَنْذَرَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَاب شَدِيد...))**[٢].

الفرع الثاني: السنة الشريفة

أولا: مفهوم السنة وأقسامها

تعددت تعريفات السّنة في عرف العلماء، فقد عُرّفَت عند الفقهاء بأنّها ((العِلْمُ الواقع من المعصومِ ولم يَكن فرضًا واجبًا))[٣]، وعُرّفت عند المحدثين بأنّها ((كلّ ما أُثر عن الرسول (صلى الله عليه وآله) من قول أو فعل أو تقرير، أو صفةٍ خَلقية، أو خُلقية، أو سيرة، أكان ذلك قبل البعثة، أم بعدها))[٤]، وإما عندَ الأصوليين فإنّها ((ما صدر عن الرسول محمد(صلى الله عليه وآله) من الأدلة الشّرعية ممّا ليسَ بمتلو، ولا هو معجز، ولا

(١) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٨٧٠.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ١/ ١٥٠.

(٣) مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: علي كاشف الغطاء، تحقيق ونشر مؤسسة كاشف الغطاء، مطبعة صبح، بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ، ١/ ٤٥.

(٤) حجية السنة في الفكر الإسلامي: حيدر حب الله، دار الانتشار العربي، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ، ص٣٤.

داخل في المعجز))[١].

وكذلك بأنّها ((قولُ المعصوم لفظًا، أو كتابةً، أو إشارة، أو فعله إذا لم يعلم أنَّهُ من خصائصه، كالزّواج بأكثر من أربعة، أو تركه، كما لو ترك القنوت في صلاة الصّبح، فإنَّ تركَهُ دليلٌ على عَدَمِ وجوبه، أو تقريرِهِ لما يصدر عن غيره بسكوتٍ أو موافقة، أو استحسانٍ، مع تمكُّنِهِ من الرَّدْع))[٢].

وقد قسمت السنة على ثلاثةِ أقسام، تتمثل بالآتي:

١- السّنة القولية: ويقصدُ بها الأحاديث التي تَلفَّظَ بها الرسول (صلى الله عليه وآله)[٣]، نحو قوله (صلى الله عليه وآله):((إنما الأعمال بالنيات))[٤]، ((لا ضرر ولا ضرار في الإسلام))[٥]، وغيرها من الأحاديث الشريفة.

٢- السّنة الفعلية: هي كل ما فَعله النبي (صلى الله عليه وآله) أو الإمام (عليه السلام) نحو وضوؤه وصَلاته وحُجّته[٦].

٣- السّنة التقريرية: ((وهي أنْ يستحسن، أو يوافق، أو يسكت المعصوم عن إنكارِ فِعْلٍ، أو تركِهِ، أو قولٍ صَدَرَ في حُضُورِهِ، أو في غَيبتِهِ، وعلم به، ولم يَرْدَعْ عنه))[٧].

---

(١) الأحكام في أصول الإحكام: علي بن محمد الامدي، المكتب الإسلامي، طبع مؤسسة النور، ط٢، ١٤٠٢هـ، ١/ ١٦٥.

(٢) مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: كاشف الغطاء، ١/ ٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ١/ ٤٥.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١/ ٣٥٨.

(٥) الكافي: الكليني،٥/ ٢٩٥- بحار الأنوار: المجلسي، ٢٢/ ١٣٦.

(٦) ينظر: دراسات في علم الدراية: علي اكبر غفاري، نشر جامعة الإمام الصادق (عليه السلام)، مطبعة تابش، طهران، ط١، ١٣٣٦هـ، ص ١٦.

(٧) مصادر الحكم الشرعي، كاشف الغطاء، ١/ ٤٥.

وإما اقسام السّنة على أساسِ علاقتها بالقرآنِ الكريم فأنّها تنقسم إلى:

١- السّنة المؤكدة: وهي التي تأتي موافقة للكتابِ الكريم، نحو ((لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه))[١]، فانّه يوافق قوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾[٢].

٢- السّنة المبينة: وهي ((المُوضحة لما أجمله القرآن الكريم، مثل مخصصة للعام أو مقيدة للمطلق، مثل الأحاديث الواردة في بيان عدد ركعات الصلاة ومقدار الزكاة في المال))[٣].

٣- السّنة المؤسسة: وهي ((التي تدل على حكم قد سكت عنه القرآن الكريم))[٤]، نحو قوله: (صلى الله عليه وآله) ((يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب))[٥].

ثانيا: حجية السنة المطهرة

أما حجية السّنة فلا إشكالَ فيها، لأنّها صادرَةٌ عن المعصومِ عن الخطأ، وقد قامت الأدلّة الأربعة على حُجّيتها[٦]، وتعدُّ السّنة الشرّيفة حجة في التشريع الإسلامي إلى جانبِ القرآنِ الكريم في استنباطِ الأحكام الشرعية، لأنّها وحيٌ مِن

(١) الخلاف: الطوسي، ٣/ ١٧٧- المهذب: عبد العزيز ابن البراج الطرابلسي، تحقيق مؤسسة سيد الشهداء، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤٠٦هـ، ١/ ٤٣٥.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٣) المدخل إلى الشريعة الإسلامية: كاشف الغطاء، ص١٥١.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٥١.

(٥) الخلاف: الطوسي،٤/ ٣٠٢- مستند الشيعة: النراقي، ١٨/ ٢٥٤.

(٦) ينظر: مصادر الحكم الشرعي: كاشف الغطاء، ص ٤٦.

الله تعالى، فمَن جحدها فقد كذب بالدين وأنكر القُرآن الكريم، إذ أننا لم نعرف أن القرآن الكريم هو كتاب الله تعالى، إلا من قول النبي محمد (صلى الله عليه وآله)، فإذا لم يكن قوله حُجّة، فلا أثر للقرآنِ، ولا معنى لجميعِ العبادات والأحكام التي جاءَ تفصيلها من طريقِ السنة فحجيّة السّنة من اكبرِ ضروريات الدّين، ولا خلافَ بين المسلمين في ذلك، بَل هي بديهية لا تُخفى أيضًا على غيرِ المسلمين[١].

والمَقصود من السّنة النّبوية هي سُنة الرّسول محمد (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته(عليهم السلام)، وقد جاءَ في الحديثِ ((**أنظروا أهل بيت نبيكم فألزموا سمتهم واتبعوا إثرهم، فلن يخرجوكم من هدى ولن يعيدوكم في ردى، فإن لبدوا فالبدوا، وإن نهضوا فأنهضوا، ولا تسبقوهم فتضلوا ولا تتأخروا عنهم فتهلكوا...**))[٢].

وكانَ الإمامُ علي(عليه السلام) هو الحافظ لسنّة الرسول (صلى الله عليه وآله) لأنّ هذا الحفظ لا يمكن أن يَحصل إلا من قبل جهة موثوقة قادرة على تقبّل السّنة ووعيها ورعايتها، وقد تواترت الأحاديث عن رسولِ الله(صلى الله عليه وآله) بأعلميّة الإمام علي (عليه السلام)[٣]، وقد أكدَ هذا الأمر الإمامُ علي (عليه السلام) بقوله: ((**إن هاهنا لعلما جما- وأشار بيده إلى صدره- لو أصبت له حملة، بلى أصبت لقنًا غير مأمون عليه، مستعملا آلة الدين للدنيا، ومستظهرا بنعم الله على عباده، وبحججه على أوليائه، أو منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في أحنائه، ينقدح الشك في قلبه لأول عارض من شبهة...**))[٤].

فالإمام علي (عليه السلام) بيّنَ في وصيتهِ أنّهُ حامل لعلمِ الرسول(صلى الله عليه وآله) وسنّته وبيّنَ

(١) ينظر: تاريخ السنة النبوية: عبد الحميد صائب، مركز الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ٧.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٤/ ٨٢.

(٣) ينظر: الإمام علي ومشكلة نظام الحكم: محمد طي، دار الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ٢٢٧.

(٤) بحار الأنوار: المجلسي،٢٣/ ٤٦.

أن هُناك من يأخذُ هذا العلم عنه بقوله لكميل بن زياد: ((**اللهمَّ بلى، لا تخلوا الأرض من قائم لله بحجةٍ، إما ظاهرا مشهورا، وإما خائفا مغمورا، لئلا تبطل حجج الله وبيناته**.....))[١].

فهذه الرواية تؤكد على أن ((الغرض الدّاعي إلى بعثة النّبي (صلى الله عليه وآله) داع إلى وجود إمام يخلفُ النبي (صلى الله عليه وآله) عامة سماته، سوى ما دلّ القرآن على انحصارهِ به ككونهِ نبيا رسولا وصاحب شريعة))[٢]، فخلفاء النبي في سنتهِ (صلى الله عليه وآله) هم الإمام علي وعترته (عليهم السلام)، إذ يقول (صلى الله عليه وآله): ((**لا يزالُ أمر أمّتي صالحًا حتى يمضي إثنا عشر خليفة كلهم من قريش**))[٣].

ثالثًا: بعض النماذج القضائية التي استند فيها أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى السنة النبوية:

وردت الكثير من النّماذج القضائية التي استندَ فيها الإمام علي (عليه السلام) إلى السّنة النبوية ومنها ما يلي:

١- روي عن عبدِ الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي قال:

((إنّه اصطاد أهل الماء حجلا فطبخوه، وقدموا إلى عثمان وأصحابه فأمسكوا، فقال عثمان: صيد لم نصده ولم نأمر بصيده، أصطاده قوم حل فأطعمونا فما به بأس، فقال رجل: إن عليا يكره هذا، فبعث إلى علي (عليه السلام) فجاء وهو غضبان ملطخ يديه بالخبط، فقال له: إنك لكثير الخلاف علينا، فقال(عليه السلام): «اذكروا

(١) تحف العقول عن آل الرسول (صلى الله عليه وآله): أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ط٢، ١٤٠٤هـ، ٧١.

(٢) محاضرات في الإلهيات: جعفر السبحاني، نشر مؤسسة الصادق (عليه السلام)، ط١٠، ١٤٢٦هـ، ٣٦١.

(٣) مناقب آل أبي طالب: ابن شهرآشوب، ١/ ٢٥٠- بحار الأنوار: المجلسي، ٣٦/ ٢٨٩.

الله من شهد النبي (صلى الله عليه وآله) أتى بعجز حمار وحشي وهو محرم، فقال: إنا محرمون فأطعموه أهل الحل» فشهد إثنا عشر رجلا من الصحابة، ثم قال: اذكروا الله رجلا شهد النبي (صلى الله عليه وآله) أتى بخمس بيضات من بيض النعام، فقال: إنا محرمون فأطعموه أهل الحل، فشهد إثنا عشر رجلا من الصحابة، فقام عثمان ودخل فسطاطه وترك الطعام على أهل الماء))[1].

دلالة الرواية: يستدل من الرواية على ((تحريم أكل المحرم مِن صيدِ البر، حتى القديد، وإن صاده محل))[2]، وإضافة إلى ذلك فقد استدلَ صاحبُ الجواهر بهذهِ الرواية على جوازِ أكل لحم النّعام، وعلى هذا القول مُعظم الفقهاء[3]، إلا أن الشيخَ الصدوق ذهبَ إلى تحريمِ أكلها، إذ يقول: ((لا يجوز أكل شيء مِن المسوخ، وهي القردة والخنزير والكلب... والنعامة))[4].

٢- عَن سَعد بن طريف الاسكاف عَن أبي جعفر(عليه السلام) قال:((أتى رجل رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: إن ثور فلان قتل حماري، فقالَ لهُ النبي (صلى الله عليه وآله): إئت أبا بكر فسله، فأتاه فسأله، فقال: ليسَ على البهائمِ قود، فرجع إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فأخبره بما قاله أبو بكر، فقال له النبي: إئت عمر فسله، فأتى عمر فسأله، فقال مثل مقالة أبي بكر، فرجع إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فأخبره، فقال له النبي:(صلى الله عليه وآله) إئت عليا فسله، فأتاه فسأله فقال: علي (عليه السلام): إن كان الثور الداخل حمارك في منامه حتى قتله فصاحبه ضامن، وان كان الحمار هو الداخل على الثور في منامه فليس على

(١) بحار الأنوار: المجلسي،٤٠/ ٢٣٨- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي،١١/ ٢٠٩.

(٢) ينظر: مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ٩/ ٢٠٠.

(٣) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣٦/ ٣٣٠.

(٤) من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٣/ ٣٣٧.

صاحبه ضمان، فرجعَ إلى النّبي (صلى الله عليه وآله) فأخبره، فقال: النبي الحمد لله الذي جعل من أهل بيتي من يحكم بحكم الأنبياء))[١].

دلالة الرواية: يُستدلُ من الرواية أنّه ((لو هجمت دابة على الأخرى فجنت الدابة الداخلة، ضمن مالكها وإن جنت المدخول عليها كان هدرا))[٢].

٣- عن ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال:((دخلَ الحُكم بنْ عتيبة وسلمة بن كهبل على أبي جعفر (عليه السلام) فسألاه عن شاهد و يمين فقال: قضى بهِ رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقضى بهِ علي (عليه السلام) عندكم بالكوفة فقالا: هذا خلاف القرآن فقال: وأين وجدتموه خلاف القُرآن؟ فقالا: إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾[٣]، فقال لهما أبو جعفر فقوله: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾ هو أن لا تقبلوا شهادة واحد ويمينا؟ ثم قال: إن عليا (عليه السلام) كان قاعدا في مسجد الكوفة فمَرّ بهِ عبد الله بن قفل التميمي ومَعه درع طلحة فقالَ عليٌّ (عليه السلام): هذه درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقالَ لهُ عبد الله بن قفل: فاجعل بيني وبينك قاضيك الذي رضيته للمسلمين، فجعل بينه وبينه شريحا فقال علي (عليه السلام): هذه درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقال له شريح هات على ما تقول بينة، فأتاه بالحسن (عليه السلام) فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقال شريح: هذا شاهد واحد فلا أقضي بشهادة شاهد حتى يكون معه آخر فدعى قنبرا فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة، فقال: شريح هذا مملوك ولا أقضي بشهادة مملوك، قال: فغضب علي (عليه السلام) فقال: خذوها فإن

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٩/ ٢٥٧.

(٢) جواهر الكلام: النجفي، ٤٣/ ١٣٤- جامع المدارك: الخوانساري، ٦/ ٢٠٩.

(٣) سورة الطلاق: الآية ٢.

هذا قضى بجور ثلاث مرات قال: فتحول شريح، ثم قال: لا أقضي بين اثنين حتى تخبرني من أين قضيت بجور ثلاث مرات؟ فقال له: ويلك أو ويحك إني لما أخبرتك أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقلت: هات على ما تقول بينة وقد قال رسول الله(صلى الله عليه وآله): حيثما وجد غلول أخذ بغير بينة، فقلت: رجل لم

يسمع الحديث فهذه واحدة، ثم أتيتك بالحسن فشهد فقلت: هذا واحد ولا أقضي بشهادة واحد حتى يكن معه آخر، وقد قضى رسول الله (صلى الله عليه وآله) بشهادة واحد ويمين فهذه ثنتان ثم أتيتك بقنبر فشهد أنها درع طلحة أخذت غلولا يوم البصرة فقلت: هذا مملوك ولا أقضي بشهادة مملوك، وما بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلا، ثم قال: ويلك أو ويحك إمام المسلمين يؤمن من أمورهم على ما هو أعظم من هذا))[1].

دلالة الرواية: يُستدلُ من الرواية على أمور عدةٍ مِنها:((ثبوت الدعوى بحقوق الناس المالية خاصة بشاهد ويمين المدعي))[2].

وتدلُّ الرواية أيضًا على جوازِ شهادة المملوك إذا كان عدلًا، وقيلَ لا تُقبل شهادته إلا على مولاه[3]، إلا أن هُناك مَن ذهبَ إلى جوازِ شهادته على غيرِ المولى[4].

فقد كانَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) يتبعُ أثر النبي (صلى الله عليه وآله) في قضائهِ، فهذه هي السّمة

(١) الكافي: الكليني، ٧/ ٣٨٥.

(٢) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/ ١٩٢- جامع المدارك: الخوانساري، ٦/ ٥٥ جواهر الكلام: النجفي، ٤٠/ ٢٦٨.

(٣) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١٠/ ٣١٦- كفاية الأحكام: محمد باقر السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٣٨١هـ، ٢/ ٦٧١.

(٤) ينظر: من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٣/ ٤١- الكافي في الفقه: الحلبي، ص ٤٣٥.

التي جعلت قضاءه مُنفردا عن غيرهِ، إذ تعاملَ (عليه السلام) مع المسائل القضائية التي حكم بها بالمنهج القضائي نفسه الذي اتبعه رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذ يقول الإمام الصادق (عليه السلام): ((ما رأيتُ عليا (عليه السلام) قضى قضاء إلا وجدتُ لهُ أصلا في السّنة))[1]، وقد أكدَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في كثيرٍ مِن الأحاديث على ضرورة الرجوع إلى دليلي (القرآن، السّنة) في استنباطِ الأحكام، إذ وردَ في كلامهِ (عليه السلام)إلى أحد ولاتهِ ((وأردد إلى الله ورسوله ما يعضلك من الخطوب و يشتبه عليك من الأمور، فقد قال اللهّ سبحانه لقوم أحبّ إرشادهم:﴿**يا أَيّهَا الذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللهَ وَأَطيعُوا الرّسُولَ وأولِي الأمر مَنكُم، فإن تَنازَعُتم في شَيء فَرُدّوهُ إلىَ اللهَ وَ الرّسُولِ**﴾[2]، فالرّدّ إلى الله الأخذ بمحكم كتابه، و الرّدّ إلى الرّسول: الأخذ بسنته الجامعة غير المفرّقة..))[3].

وأكدَ (عليه السلام) بصورةٍ خاصة على ضرورةِ التزام القُضاة بالأحكامِ الشّرعية في استنباطِ الأحكام القضائية، إذ جاءَ في عهدهِ لمالك الأشتر (رضي الله عنه): ((واكتبْ إلى قضاة بلدانك فليرفعوا إليك كل حكم اختلفوا فيه على حقوقه، ثم تصفح تلك الأحكام فما وافق كتاب الله وسنة نبيه والأثر من إمامك فأمضه واحملهم عليه، وما اشتبه عليك فأجمع له الفقهاء بحضرتك فناظرهم ثم امض ما يجتمع عليه أقاويل الفقهاء بحضرتك من المسلمين، فإن كل أمر اختلف فيه الرعية مردود إلى حكم الإمام وعلى الإمام الاستعانة بالله والاجتهاد في إقامة الحدود وجبر الرعية على أمره ولاقوه إلا بالله))[4].

(١) الأمالي: أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمتان العكبري البغدادي(المفيد)، تحقيق حسين الاستاد ولي وآخرون، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، ص٢٨٧.

(٢) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٣) بحار الأنوار: المجلسي، ٢/ ٢٤٤.

(٤) تحف العقول: ابن شعبة الحراني، ص١٣٧.

ويَتضحُ مما تَقدّم أنّ الإمام عليًا (عليه السلام) يُريدُ بهذا التأكيد على الالتزامِ بالأدلّة الشرعية في استنباطِ الأحكام القضائية تحصين القضاء وجعله سلطة قائمة على أسسٍ قوية مُترابطة، ذات منهج ثابت قائم على جوهرِ قواعد الشريعة الإسلامية، لأنّ القضاءَ بغيرِ ما انزلَ الله هو قضاء يَدخلهُ الظُلم والجور استنادا لما أوردتهُ الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[1].

المطلب الثاني: المصادر الشرعية الأخرى (الإجماع والعقل)

إضافةً إلى مصدري القُران الكريم والسّنة هناك مصادر أخرى استندَ إليها الفُقهاء في استنباط الأحكام الشرعية والقضائية عند فُقدان النّص الشرعي وتتمثل هذه المَصادر بدليلِ الإجماع، ودليلِ العَقل[2]، وسوف نتناولُ كِلا المَصْدرين في هذا المَطلب.

الفرع الأول: دليل الإجماع

أولا: تعريف الإجماع

تعددت تعريفات الإجماع عند الفقهاء فقد عرفه المُحقق الحلّي ((اتفاق من يعتبر قوله في الفتوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية، قولًا كانَ أو فعلًا، وهو ممكن الوقوع))[3].

وعَرَّفه العلّامة ((عبارة عن اتفاق أهل الحِل والعقد من أمةِ محمد (صلى الله عليه وآله) على أمر من الأمور، وهو حُجة...، لأن المعصوم (عليه السلام) سيد أمة محمد (صلى الله عليه وآله)

(١) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٢) ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن: الحكيم، ١/ ٩٩.

(٣) معارج الأصول: نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن الحلي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة سيد الشهداء، قم ط١، ١٤٠٣هـ، ١٢٥.

فإذا فرض اتفاقهم دخل الإمام فيهم))[١]، وعرفه الشيخ الأنصاري بأنّه ((اتفاق أمة محمد (صلى الله عليه وآله) على وجهٍ يَشتملُ على قول المعصوم))[٢].

ثانيا: أقسام الإجماع

يَنقسمُ الإجماع أقسام عدّة وتتمثلُ بالآتي:

١- **الإجماع المحصل والمنقول**: ويقصدُ بالإجماع المحصل ((ما ثبت واقعًا وعلم بلا واسطة النقل))[٣]، أي ما حَصَّلَهُ المُدّعي لهُ بنفسهِ، وذلك بأنْ يطّلع على فتاوى المجتهدين واحدًا واحدًا، ويجدها متفقة[٤]، وذهبَ العلماء إلى أن الإجماع المحصل حجة[٥].

وأمّا الإجماع المنقول: فهو ((ما نَقَلَهُ الغيرُ مُستَدلًا به على مدعاهْ))[٦]، أي لم يحصله الفقيه بنفسه، وإنّما ينقلهُ إليه بعض الفُقهاء مباشرةً، أو يجده مَنقولا في كتبهم[٧].

---

(١) تهذيب الوصول إلى علم الأصول: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مؤسسة الإمام علي(عليه السلام)، لندن، ط١، ١٤٣٢هـ، ص ٣٠٣.

(٢) فرائد الأصول: مرتضى الأنصاري، نشر مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٩هـ، ١/ ١٨٥.

(٣) مفتاح الوصول إلى علم الأصول: أحمد كاظم البهادلي، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢/ ١٠٧.

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة: محمد علي الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٥هـ، ٥/ ٥١٦- مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: كاشف الغطاء، ص٣٥.

(٥) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ١/ ١٧٨.

(٦) مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: كاشف الغطاء، ص٣٥.

(٧) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ١/ ١٨٢.

واختلفَ الفُقهاء في حجية هذا القسم من الإجماع فذهبَ بعضهم إلى حجيته[١]، وبعضهم الآخر ذهب إلى عدم حجيته[٢].

٢- الإجماع المدركي والإجماع التعبدي: ويقصدُ بالإجماعِ المدركي: وهو الإجماع الذي نَعرف فيه المستند الذي استند إليه الفُقهاء في فتواهم نحو إجماع المُتقدمين على انفعالِ ماء البئر حيث كانَ مستندهم فيهِ روايات معينة وقد خالفهم فيها المتأخرون لبطلان المُستند عندهم، ومن هُنا يستنتجُ عدم حجية الإجماع المدركي[٣].

وأمّا الإجماع التعبّدي فالمقصود منه ((الإجماع الذي نعلمُ عدم استناد فتوى الفقهاء فيه إلى دليلٍ نعرفه))[٤]، أي لم يعلم فيه استناد الفقهاء إلى آية أو رواية، فيكون مصدر هذا الإجماع إما ناتجا عن دليل حصل عليه المجمعون ولكننا لم نعلم به بسبب السياسات الظالمة التي منعت التواصل بين العلماء وأحرقت الكتب، أو قد يكون كاشفا عن رأي المعصوم (عليه السلام) بينهم، وهذا الإجماع حجة، لأنّ المجتهدين لا يتفقونَ على حكم شرعي بلا سبب وبلا مستند ودليل[٥].

٣- الإجماع البسيط والإجماع المركب:ويقصدُ من الإجماعِ البسيط هو((الاتفاق على رأي معين في المسألة))[٦]، ويقابلهُ الإجماع المُركب ويقصدُ بهِ الاستناد إلى رأي مجموع العلماء المختلفين على قولين أو أكثر في نفي قول آخر لم يَقل بهِ أحد منهم،

(١) ينظر: فرائد الأصول: الأنصاري، ١/ ١٨٧.

(٢) ينظر: كفاية الأصول: محمد كاظم الخراساني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٢هـ، ص٢٨٩.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري، ٥/ ٥١٦.

(٤) المصدر السابق ٥/ ٥١٦.

(٥) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ١/ ١٨٢.

(٦) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، ٢/ ١٣٢.

وهنا تارة يفرض أن كلًّا من القولين ينفي قائله القول الآخر بغض النظر عن قوله، وأخرى يفرض أنّه ينفيه بلحاظ قوله، لأنّ قوله يستلزمه، وقد اختلف الفقهاء في حجيته بالمعنيين المتقدمين، واتفقَ على حجيتهِ على الفرضِ الأول، واختلفَ في حجيتهِ على الفرضِ الثاني تبعًا لاختلاف المَباني والنظريات[١].

الفرع الثاني: دليل العقل

يُعدُ الدليل العقلي المصدر التشريعي الرابع عند فقهاء الإمامية الذي يستندُ إليه في استنباط الأحكام الشرعية[٢].

أولا: مفهوم العقل

عُرّفَ العقل بأنّه ((القوّةُ المدبّرة والمديرة للبدن، والمسيّرة له في تصرّفاته الاختيارية في صالحهِ، وليس مرادهم منها: هي القوة الكاملة الموجودة في الأنبياءِ والأوصياء، ولا الناقصة الموجودة في الهمج الرعاع، وإنّما مرادهم بها الموجودة في أواسط الناس الخالية من الشوائب، والأوهام))[٣].

وعُرّفَ أيضًا بأنّه ((كل حكم عقلي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي))[٤]، وكذلك هو ((كُل قضية يُدركها العَقل، ويمكن أن يستنبط منها حكم شرعي))[٥]، وفي تعريفٍ آخر للعقل نجد أنّهُ ((كل قضية يتوصل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي، وتحديدا يُقصد بالدليل العقلي حكم العقل

(١) ينظر: معجم المصطلحات الأصولية: محمد الحسيني، مؤسسة العارف، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، ص١٥- الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري، ٥/ ٥١٦.

(٢) ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: السبحاني، ص ١٦٣.

(٣) مصادر الحكم الشرعي: عباس كاشف الغطاء، ١/ ٨٣.

(٤) الفصول الغروية: محمد حسين الأصفهاني، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، د ط، د ت، ص ٣١٥.

(٥) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، دار الكتاب اللباني، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، ٢/ ٢٢٩.

النظري بالملازمة العقلية، بمعنى أن العقل الذي يعد مصدرا تشريعيا ودليلا فقهيا هو الملازمة العقلية))[١].

ثانيا: أقسام الدليل العقلي

القسم الأول: الدليل العقلي المستقل (المستقلات العقلية):

وهو أن تكون كلتا المُقدمتين عقليتين[٢]، أي هو ((ما تفردَ العقل بإدراكه لهما دون توسط بيان شرعي))[٣]، فترتب النتيجة دونَ الاحتياج إلى ضمّ مُقدمة خارجية[٤]، ومثال ذلك إدراك العقل الحَسِن والقُبح، فالعقل يدرك أن العدل حسن ينبغي فعله وهي مُقدمة صغرى، وكل ما يَحسنُ فعله عقلًا يَحسن فعله شرعًا وهي مُقدمة كبرى[٥]، نحو ((استنتاجه لوجوبِ رَدِّ الوديعة شرعًا، من حكم العقل بحسن رَدّها، بحيثُ لا يَرضى بعدمِ ردّها، مع مُقدمة كلّما حكم به العقل حكم به الشرع، فإنَّ العقل يستنتج من هاتين المقدمتين العقليتين وجوبَ رَدّ الوديعة واقعًا))[٦].

(١) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: أحمد فتح الله، مطبعة المدخول، الدمام ط١، ١٤١٥هـ، ص١٩٠.

(٢) الفروق المهمة في الأصول الفقهية: خليل قدسي مهر، مطبعة اسماعيليان، قم، ط١، ١٤١٤هـ، ص٢٢.

(٣) الأصول العامة للفقه المقارن: الحكيم، ص ٢٦٦.

(٤) ينظر: محاضرات في أصول الفقه: محمد إسحاق الفياض، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٩هـ، ٤/ ١٨١.

(٥) ينظر: أصول الفقه: المظفر، ٢/ ٢٦٥.

(٦) مصادر الحكم الشرعي: عباس كاشف الغطاء، ١/ ٨٣.

القسم الثاني: الدليل العقلي غير المستقل(المستقلات غير العقلية):

وهو ما كانت إحدى مُقدمتيه شرعيّة والأخرى عقليّة[١]، نحو حكم العقل بقطع المسافة عند وجوب الحج[٢]، وكذلك حكم العقل بوجوبِ الطّهارة بالنسبةِ إلى الصلاةِ، فوجوب شيء يَستلزم وجوبَ مقدمته[٣]، وواضح أن وجوب الصلاة إذا توقف على الطهارة دلّ على وجوبِها وذلك للملازمةِ العقلية بين وجوب الشيء ووجوب ما يتوقفُ عليه، ولذا تسمى بغير المستقلات العقلية لأن العقل لا يستقل بالوصول إلى النتيجة؛ بل يستندُ إلى حكمٍ شرعي[٤].

فالعقل باعتبار دلالته على الحكمِ الشرعي عُدَّ من الأدلة الشرعية، فالعقل له دلالةٌ على الحكُم الشرعي، كالكتاب،والسّنة، والإجماع، بواسطة المُقدّمات التي يؤسسها ويستنتجُ منها الحكم[٥].

ويُعد الدليل العقلي من المصادرِ الواجبِ على القاضي اتباعها في استنباط أحكامه إضافة إلى اعتماده على ما سبق ذكره من المصادر المتمثلة بالقرآنِ الكريم والسّنة النبوية والإجماع، وأما إذا لم يَجد القاضي الدليل في إحدى هذه المصادر، فعليهِ الرجوع إلى ما تقتضيه الأصول العملية[٦].

---

(١) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ص ٢٣٨.

(٢) الفروق المهمة في الأصول الفقهية: خليل قدسي مهر،١/ ٧٤.

(٣) ينظر: دروس في علم الأصول: الصدر، ١/ ٢٨٢.

(٤) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ص ٢٣٨.

(٥) ينظر: مصادر الحكم الشرعي: عباس كاشف الغطاء، ١/ ٨٣.

(٦) ينظر: مناهج حكومة الإمام علي (عليه السلام): باقر شريف القريشي، دار جواد الأئمة، بيروت، ط١، ١٤٣٦هـ، ص ٦٣.

المطلب الثالث: العرف وأثره في الاستنباط الفقهي والقضائي

يَحتلُ العُرف مكانة كبيرة في التشريعِ فقد يعتمدُ عليه القُضاة في فصل الخصومات، كما يعتمدُ عليهِ الفقهاء في تبيينِ المَفاهيم، وتمييز المَصاديق[١]، لذا سوفَ نتناولُ من خلال هذا المَطلب مفهوم العُرف وأقسامه، ودور العُرف في الفقهِ والقضاء، ومن ثم شروط العمل بالعُرف ونماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) فيه.

الفرع الأول: مفهوم العرف وأقسامه

أولا: تعريف العرف لغة واصطلاحا

العرف لغة: للعُرف معانٍ مُتعددة في اللغة فقد قيل بأنّ العُرف ضد النكر والمعروف ضد المنكر[٢]، ومنه قوله تعالى:﴿**تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾[٣]، وكذلك العُرف اسم من الاعتراف[٤]، أي ((الإقرار، تقول له علي ألف عرفٍ، أي اعتراف وهو توكيد))[٥]، والعرف ((المعروف وسمي بذلك لأن النفوس تسكن إليه))[٦]، وجاء أيضا بمعانٍ أخرى نحو العلم، والمكان المرتفع، والصبر، والنبات، والجود، وغيره[٧].

(١) ينظر: مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: السبحاني، ص ٣٩٩.

(٢) ينظر: الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم، بيروت، ط١، ١٣٧٦هـ، ٤/ ١٤٠١.

(٣) سورة آل عمران: الاية ١١٠.

(٤) ينظر: القاموس المحيط: الفيروز أبادي، ٣/ ١٧٣.

(٥) تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، د ط، ١٤١٤هـ، ١٢/ ٢٧٥

(٦) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ٤/ ٢٨١.

(٧) القاموس المحيط: الفيروز أبادي، ٣/ ١٧٢.

العرف اصطلاحا: اختلفَ العلماءُ في بيانِ معنى العرف من الناحية الاصطلاحية فعُرّف بأنه ((ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول))[١].

وعُرّفَ أيضا بأنّه ((ما تعرفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك ويُسمى العادة، وفي لسانِ الشرعيين لا فرقَ بين العُرف والعادة))[٢].

والمفهوم الأقرب لمعنى العُرف هو القائل بأنّه: ((ما جَرَت عليهِ عادة الناس في بيعهِم وشرائِهِم وأجارهم وسائر معاملاتهم، بحيث يسوغ للمتكلم إذا أراد معنى أن يطلق اللفظ ويترك القيود اتكالا على فهم العرف)) [٣].

ثانيا: أقسام العرف

ينقسمُ العُرف بحسب استعمالاته إلى أقسام عدّة وتتمثل بالتالي:

١ - **العرف العملي**: وهو ((ما اعتادَ عَمَلُ النّاس عليه في حياتهم، وكان متعارفًا في تصرُّفاتهم، ومعاملاتهم، وأفعالهم))[٤].

ومن أمثلتهِ المعاملات المعاطاتية كالبيع، والإجارة والمزارعة، والشركة وما إلى ذلك[٥].

---

(١) القاموس الفقهي: سعدي أبو حبيب، دار الفكر، سوريا، ط٢، ١٤٠٨هـ، ٢٤٩.

(٢) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط٨، د ت، ص٨٩.

(٣) ينظر: فقه الإمام جعفر الصادق (عليه السلام): محمد جواد مغنية، مؤسسة أنصاريان، ط٢، ١٤٢١هـ، ص١١٦.

(٤) مصادر الحكم الشرعي: علي كاشف الغطاء، ١/ ١٢٢.

(٥) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، دار الأضواء، بيروت ط٢، ١٤٠٧هـ ص١٦٥.

٢- **العُـرف القـولي**: وهـو ((كتخصيـصِ لفـظ بمعنـى لا يخصـه، أي لم يكـن موضوعـا لـه، كإطـلاق لفـظ الولـد عـلى الذكـر فقـط، بينـما هـو لغـة يعـم الذكـر والأنثى))[١]، استنادا لقولـه تعـالى: ﴿**يُوصِيكُـمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُـمْ لِلذَّكَـرِ مِثْـلُ حَـظِّ الْأُنْثَيَـيْنِ**﴾[٢].

٣- **العـرف الصحيـح**: وهـو مـا تعـارفَ النـاسُ عليـه وليسـت فيـهِ مُخالفـة لدليـلٍ مـن الأدلـة، حيـث لا يُنـافي مصلحـة، ولا يجلـبُ مفسـدة[٣].

ويتنوع هذا القسم إلى نوعين:

أ- **العُـرف العـام**: ويُـراد بـهِ مـا تعـارفَ عنـدَ عمـوم النـاس بغـض النظـر عـن طبقاتهِـم ومسـتوياتهِم، نظير فهـم معـاني الألفـاظ، ومعرفـة قيـم الأسـعار في الأسـواق، وصيـغ العقـود ومـا إلى ذلـك[٤].

ب- **العـرف الخـاص**: وهـو مـا تعـارفَ عنـد شريحـة خاصـة مِـن النـاس كالأطبـاء والقُضـاة ونحوهـم، فـكلّ شريحـة أو طبقـة في المجتمـعِ تتعـارف عندهـم معـانٍ واصطلاحـات لا تتواجـدُ عنـد غيرهـم، و تُسـمى بالعـرفِ الخـاص نحـو لفظـة (حكـم) فعنـد الفقهـاء تعنـي الحكـم الشرعـي، وعنـد القضـاة حكـم القـاضي، وعنـد السـاسـة تعنـي السـلطة[٥].

---

(١) المصدر السابق، ص ١٦٥.

(٢) سورة النساء: الآية ١١.

(٣) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، ص ١٦٥.

(٤) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ص٢٦٤.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

٤- **العرف الفاسد**: وهو ((ما تعارفه الناس وكان مخالفا لأدلة الشرع))[١]، نحو المعاملات الربوية، وارتياد المَلاهي، والتبرّج وما إلى ذلك مما تعارفَ عليهِ النّاس[٢].

الفرع الثاني: مكانة العرف في الفقه والقضاء

إن الكلام حول دور العُرف في التشريعِ الإسلامي يقعُ في محورين الأول في حجية العرف وهل يُعد من المصادرِ التشريعية عند الإمامية؟ والمحور الثاني مقدار الحاجة إلى العُرف في الفقه والقضاء ؟

أولا: حجية العرف

ذهبَ فُقهاء الإمامية إلى عدمِ حجية العُرف فالعُرف ليسَ أصلًا من الأصول التي يبتني عليها التشريع في عرضِ بقية أصول التشريع، إذ لا يُشكل لنا العُرف كُبرى كُلية تقع في طريقِ الاستنباط، ليؤدي بنا إلى القطع بجعلِ الحُكم على مقتضاه، ليكونَ أصلًا في قُبال بقية الأصول الشرعية[٣]، لأن جَعل العُرف كمصدر تشريعي مستقل في استنباط الأحكام يعد خطأ كبيرا مؤداه أن المصادر الشرعية قاصرة ولم تستوعب جميع جوانب الحياة ولا يمكنها مواكبة التطور البشري وهذا خلل كبير ينتهي إلى نسبة الجهل والقصور في مصادر التشريع، وعلى هذا لا يبقى مجال لعد العرف مصدرًا تشريعيًّا، لأنّه إذا وافق الدين كان الدين هو الأساس، وإن خالفه كان باطلا[٤].

(١) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، ص ٩٩.

(٢) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، ص ١٦٥.

(٣) ينظر، المصدر نفسه، ص١٦٢.

(٤) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ١/ ٣٨.

وأمّا الاستدلال به لمعرفة الحكم الشرعي كصحة بيع المعاطاة وغيره، فهو مِن باب الرجوع إلى السنة، فبيعُ المعاطاة كان في زمن المعصوم، وهو لم يَرْدَعْ عنه[١]، فذلك ليس عملا بالعرف، بل اخذ بالسنة، التي تشمل قول المعصوم وفعله وتقريره[٢].

ثانيا: مقدار الحاجة إلى العرف في التشريعات الفقهية والقضائية

يعتمدُ الفقه على العُرف في تشخيص صغريات الحكم، وتحديد موضوعاته، كتحديد موضوع الفقير الذي جعلَ في الشريعة موضوعا لجوازِ إعطائهِ المفترضات المالية وهو الذي لا يملك مؤونة سنته فيرجع في تحديد المؤونة إلى العرف، والعرف يختلفُ في تحديد كميتها باختلافِ الزّمان والأشخاص، فهنا نحتاجُ العرف في تحديد موضوع حكم الشارع[٣].

وكذلك للعرفِ وظيفة أخرى وهي فهم مداليل الألفاظ وتشخيصها، التي تؤخذ موضوعًا لحكمٍ شرعي سواء أكان ذلك في العرفِ العام أم الخاص، نحو عقود الإجارة والوصايا التي يرجع في تحديد مقدار ما يشمله اللفظ إلى العرف[٤]، فالعرف يرفعُ الإجمال الحاصل، فعن طريقه تُحل المشكلة المعروفة في التّمسك بالعموميات أو الاطلاقات[٥]، والتّمسك بالإطلاق نحو قوله تعالى: ﴿**وَأَحَلَّ اللهُ**

(١) ينظر: مصادر الحكم الشرعي: عباس كاشف الغطاء، ص ١٢٢.

(٢) ينظر: فقه الإمام جعفر الصادق(عليه السلام): محمد جواد مغنية، ص١١٩.

(٣) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، ص ١٦٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٦٢.

(٥) ينظر: أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، قم، ط١، ١٤٢٥هـ، ص ٣٥٦.

﴿الْبَيْعَ﴾[١]، أو العموم نحو قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[٢]، فإذا شكّ في صحة بيعٍ أو إجارة أو رهنٍ، يصح اكتشاف ما هو الصحيح عند الشارع مما هو صحيح عند العرف، بأن يكون الصحيح عند العرف طريقًا إلى ماهو صحيح عند الشارع إلا ما خرج بدليل، فلو افترض الإجمال في مفهوم الغبن أو العيب في المبيع فيحال تحديدهما إلى العرف[٣].

والذي يتضح أن هذه المجالات التي يعتمدُ فيها التشريع الإسلامي على العُرف ليس إلا لاستخراجِ حكم الشارع وتحديد مقدار إرادته، وما يكون هذا شأنه لا يكون بوجه أصل من أصولِ التشريع[٤].

وأما نسبة العُرف إلى القضاء تماما كنسبته إلى التشريعِ، فكما أن العرف لا يكون بذاتهِ طريقا لمعرفةِ الحُكم، ويكون سبيلا لتشخيصِ الموضوع الذي تعلقَ بهِ الحكم، كذلك لا يكون العُرف أصلًا من أصول الإثبات في القضاء، وأحيانا يُستخدم كوسيلةٍ لمعرفةِ الشيء الذي اختلفَ فيه المتخاصمان، ويكون تأثيره مختص من هذا الجانب فقط، ولذا لو تغيرت العادة وزال هذا العُرف من الزمن، يزولُ معهُ هذا التأثير، ومثال ذلك إذا اشترى شخص عينا، ثم وجد بها صفة لم يكن عالما بها وزعم أنّها عيب بوجود الرد، وقال البائع: ليست هذه الصفة بعيب، فيرجع هنا إلى العرف وأهل الخبرة والقضاء بقولهم[٥].

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ١.

(٣) ينظر: أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: السبحاني، ص٣٥٦.

(٤) ينظر: الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، ص١٦٣.

(٥) ينظر: فقه الإمام جعفر الصادق(عليه السلام): محمد جواد مغنية، ص١١٩.

فالعرف يستخدمُ في القضاء الإسلامي كقرينةٍ حالية يعتمدُ عليها المتكلمون في محاوراتهم ومعاملاتهم لرفعِ المنازعات ونظائرها، وليس كمصدرٍ تشريعي مُستقل، فالرجوع إلى العرفِ في اكتشاف الحكم الشرعي هو رجوع إلى السنة كتقرير وليس كدليلٍ مستقل[١]، لأن الاستناد إلى العرف كمصدرٍ في القضاء يجعل الأحكام والعدالة متزلزلين، فالأعراف تتبدل من مكان لآخر ومن زمان لآخر، فإعطاء العرف صلاحية التشريع في الحقوق والقضايا خطأ كبير لكون العُرف قد يستند إلى مبادئ خاطئة أو منحرفة تتغير بين الحين والآخر، وهذا من متناقضات تحقيق العدالة الإلهية، وبذلك يتضحُ دقة التشخيص الذي ذهبَ إليه الفقه في حصر المصادر الشرعية بصورة عامة بالأدلة الأربعة ولواحقها وحرم الاعتماد على غيرها لأنّها تعد من الاحتكام لغير الله تعالى[٢].

الفرع الثالث: شروط العمل بالعرف ونماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) فيه

أولا: شروط العمل بالعرف

١- أنّ يكون العرف ممضيًا شرعا، بمعنى أن لا يخالف الأدلة الشرعية، فلو خالف دليلا شرعيا ومثال ذلك لو تعارف في بلد من البلدان البيع الربوي، فهذا العرف فاسد غير صحيح لأنّه خالف النص الشرعي الوارد في حرمة الربا[٣].

٢- أنّ يكون العرف مطردا، أي مما تعارف عليه الناس، فلو تعارف الناس في بلد على التعامل بنقود مختلفة، كالدينار الكويتي والعراقي والأردني، وقالَ البائعُ

(١) ينظر: أصول الفقه المقارن مما لا نص فيه: السبحاني، ص ٣٣٧.

(٢) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ١/ ١٦٥ وما بعدها.

(٣) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ١/ ٢٨٦.

بعتك السلعة بدينار، كان الثمن هو الدينار الذي يغلب التعامل فيه[١].

٣- أن يكون العرف سابقا على الحكم، لأن الدليل ينزل بحسب فهم المخاطبين به لا السابقين عليهم، فالمعيار في العرف هو العرف الذي نزلَ الخطاب الشرعي عليه لا السابق عليه ولا اللاحق به[٢].

٤- أن يكون العرف عاما لا خاصا، لأنّ الشريعة وضعت لعموم الناس.

٥- أن لا يقع اتفاق بين الطرفين في العقود والمعاملات على خلاف الأسلوب العرفي، فإذا كان العرف في التجارات يتعامل في الدينار، ولكن اتفق الطرفان على أن يتقابضا باللّيرة، فإنّه لا يصح لأحد منهما أن يفرض غير اللّيرة مادام الاتفاق عليها[٣].

ثانيا: بعض النماذج التطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) بالعرف

١- ما جاء عن عمر بن حماد القتاد بإسناده عن أنس قال:

((كنت مع عمر بمنى إذ أقبل إعرابي ومعه ظهر الركاب التي تحمل الأثقال فقال لي عمر: سله هل يبيع الظهر، فقمت إليه فسألته فقال: نعم، فقام إليه فاشترى منه أربعة عشر بعيرا، ثم قال يا أنس إلحق هذا الظهر، فقال الإعرابي: جردها من أحلاسها، وأقتابها[٤]، فقال عمر إنما اشتريتها باحلاسها وأقتابها، فاستحكما

(١) ينظر: مفتاح الوصول: البهادلي، ٢/ ٢٢٦

(٢) ينظر: المصدر السابق، ٢/ ٢٢٦.

(٣) ينظر: أصول الفقه وقواعد الاستنباط: الصفار، ١/ ٢٨٦.

(٤) الأحلاس: كساء رقيق يوضع على ظهر الدابة، ينظر، لسان العرب: ابن منظور، ٦/ ٥٤- الأقتاب: الرحل الذي يوضع على ظهر الإبل، ينظر، الصحاح: الجوهري، ١/ ١٩٨- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ٥/ ٥٩.

عليا (عليه السلام)، فقال: «كنت اشترطت عليه أقتابها وأحلاسها» قال عمر: لا، قال «فجردها فإنما لك الإبل» فقال عمر: يا انس جردها وادفع أقتابها واحلاسها إلى الأعرابي وألحقها بالظهر))[١].

والذي يُستدلُ من الرواية أنّه من اشترى الظهر ولم يشترط الأحلاس والأقتاب، فله الظهر مجردًا منها[٢]، فالعادة أو العرف كان يجري على جعل الأقتاب والأحلاس ضمن الظهر في البيع، وذلك شرط إن ذكرها في العقد، وفي الرواية التي وردت لم يشترط (عمر) في العقد أن تكون الأحلاس والأقتاب ضمن البيع، لذا فقد حكم أمير المؤمنين (عليه السلام) بينهما بما كانت العادة تجري فاستخدم العرف كقرينة لتوضيح موضوع الحكم[٣].

٢- روي عن عمر بن شمر عن جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه:

((قضى في رجلين اختصما في خص[٤]، فقال: إن الخص للذي إليه القمط[٥]))[٦].

فالإمام علي (عليه السلام) قضى بإعطاء الخص للذي إليه القمط، لأنَّ العرف السائد

(١) مستدرك الوسائل: النوري، ١٣/ ٣٢٥- بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠/ ٢٣٠.

(٢) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البر وجردي، ١٧/ ٥١٩.

(٣) ينظر: القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي(عليه السلام): محسن باقر الموسوي، مركز الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ص ٢٩٢.

(٤) الخص: البيت الذي يعمل من الشجر أو القصب، ينظر: لسان العرب: ابن منظور، ٧/ ٢٦.

(٥) القمط: الشرط التي يشد بها الخص ويوثق، من ليف وخوص وغيرهما، ينظر: النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير، ٤/ ١٠٩

(٦) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٨/ ٤٠٦.

يقضي ملازمة الحبل للخص[١]، فكلّ ما كانَ في حكمِ جزء من أجزاء المبيع، أي ما لا يقبل الانفكاك عن المبيع ينظر إلى عرف الاشتراء، نحو بيع القفل فعرفا يدخل مفتاحه معه من دون الحاجة إلى ذكر ذلك[٢].

ونتيجة ما تقدمْ يظهر أنّ المصادر التشريعية التي يستندُ عليها القاضي في إصدار أحكامه وقضاياه هي المصادر الأربعة التي تقدم ذكرها، أما العرف لا يعد من مصادر التشريع ودوره يقتصر على توضيح الحكم وتشخيصه.

(١) ينظر: القضاء والنظام القضائي: محسن الموسوي، ص ٢٩٢.

(٢) ينظر: أصول الفقه المقارن مما لا نص فيه: السبحاني، ص٣٣٧.

المبحث الثاني

سياسة الإمام علي (عليه السلام) مع القضاة

القضاة هُم الركيزة الأساس التي تقومُ عليها السلطة القضائية، فَهُم الجّهة المُختصة المُوكل إليها مهمة إدارته، ومِن ذلك المُنطلق نَظرَ الإمامُ علي (عليه السلام) نظرة عمقٍ وشمول إلى القضاة فأولاهم المزيد من الأهمية، ليضمنَ بذلك سلامةَ هذا المنصب واستقلاليته، ومِن خلالِ ذلك سوف نُقسمُ هذا المبحث على ثلاثةِ مَطالب نتناولُ في المطلبِ الأولِ منه شروط القضاة عندَ الإمام علي (عليه السلام)، وفي المَطلبِ الثاني الضمانات التي وضعها الإمام علي (عليه السلام) للقُضاة، ومِن ثَمّ المطلب الثالث ونتناولُ فيه آليات عَمل القاضي في المحكمة.

المطلب الأول: شروط اختيار القضاة

إنّ ((إحقاقَ الحقوق مما يتوقفُ عليه نظام الدين والدُنيا))[1]، كَما قالَ الإمامُ علي (عليه السلام): ((فإن للحكم في إنصاف المظلوم من الظالم والأخذ للضعيف من القوي، وإقامة حدود الله على سنتها ومنهاجها، مما يصلح عباد الله وبلاده))[2]، لِذا اشترطَ الإمامُ علي (عليه السلام) في القاضي ما يتحقق بَه هذا الغرض من القضاء، فلا يَتمّ تعيين القاضي إلا وفقَ شروط و مواصفات خاصة يَجبُ توفرها في شخصيتهِ،

(١) منهاج الصالحين: حسين الوحيد الخراساني، الناشر مدرسة الإمام الباقر(عليه السلام)، قم، ط٥، ١٤٢٨هـ، ١/ ٢٧٥.

(٢) تحف العقول عن آل الرسول (صلى الله عليه وآله): ابن شعبة الحراني، ص ١٣٥.

بالإضافةِ إلى الشروطِ العامة التي ذَكرها الفُقهاء، التي تتمثل بالإسلام، والذكورة، والعدالة، وطهارة المولد... الخ من الشروط الأخرى[١].

لذا سوفَ نَتناولُ مِن خلالِ هذا المَطلب هذه الشّروط التي تتمثلُ بشرطِ الكفاءة العلمية، وشرط الكفاءة الخُلقية، ومن ثَمّ شرط الكفاءة البَدَنيّة.

الفرع الأول: شرط الكفاءة العلمية

تُعدّ الكفاءةُ العلمية من أهمّ المقومات في شَخصيةِ القاضي، فعلى أساسِها يَتمُّ التأسيس للمنهجِ الذي يَقومُ عليهِ الحُكم[٢]، وللإمام علي (عليه السلام) تأكيد واضح على أعلميةِ مَنْ يَتولى قيادة السّلطة القضائية وذكائه، إذ عليهِ أنْ يَكون على درجةٍ عالية من العلمِ والفطنةِ ليكونَ قادرًا على مناقشةِ وإصدارها الأحكام القضائية[٣]، إذ يقول (عليه السلام) في عهده لواليه مالك الأشتر: ((**اخْترْ للحكم بين الناس أفضل رعيتك..... ولا يَكتفِي بِأدْنَى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشّبهات، و آخذهم بالحجج...**))[٤].

فقوله (عليه السلام): (**لا يكتفي بأدنى فَهُم دون أقصاه**)، أي أنْ يكونَ على درجةٍ عالية من الذكاءِ والنباهة الشديدة، أي مُحيطًا ومستوعبًا لجميعِ جوانب القضية التي تعترضه، فلا يقف على التحليلاتِ السّطحية فبعض القضايا تحتاجُ إلى

(١) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي،٤/ ٨٦٠- رياض المسائل: الطباطبائي، ط١، ١٣/ ٣٦- كتاب القضاء: الكلبايكاني، ١/ ١٧.

(٢) ينظر: إعداد القائد وتربيته في منهج أمير المؤمنين(عليه السلام): عماد الكاظمي، دار الضياء، النجف، د ط، ١٤٣٥هـ، ص٢٥.

(٣) ينظر: القضاء الشعبي في الإسلام: فاضل دولان، مطبعة الكتاب، د ط، د ت، ص ٦٢.

(٤) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٣/ ٩٤.

وقتٍ طويلٍ وبحثٍ عميقٍ، لما فيها من التّداخلات والمُلابسات المُعقّدة[١]، حيث تَتطلبُ درجة عالية من الفهمِ والإدراك فيجبُ دراستها واستعراض جوانبها كافة، ولا شكَّ أنّ طريقة ربط الحكُم الشّرعي في موضوع القضية المتنازع عليها بحجم العقوبة اللازمة هو ثمرة تدلُّ على علم القاضي وحُسنِ أدائهِ في العملية القضائية[٢]، فعليه أن لا ((يُعلن الحُكم النهائي إلا بعد التحري والوقوف على جهات الدّعوى بأكملها، والبحث عمّا يتصل بالحادثة حُكمًا وموضوعًا، وهذه طريقة العلماء، فإّهم لا يتنبئون بشيءٍ إلا بعدَ الاستقراء التام، والمُلاحظات الدقيقة والوثوق بما يقولون))[٣].

وقولهُ (عليه السلام): ((وأوقفهم في الشبهات، وأخذهم بالحجج))[٤]، ((فليسَ المُراد بالوقوف الإحجام عن الحكم، لأنّ القاضي مُلزم بفصلِ الخصومات وإعلان الحُكم النهائي المُطلق عن كلّ قيد، وأيضًا ليسَ المُرادَ بهِ العمل بالاحتياطِ لأنّهُ مُمكن في العبادات والكفارات، أمّا في الخصومات فمتعذر في الغالبِ لتضاربِ الحقوق المُتَنازع عليها بالسلبِ والإيجاب، وإنّما المُراد بالوقوفِ هُنا الرجوع إلى أصلِ صحيح مع النّص))[٥]، وقد ((تعترض الحُكّام هذهِ الشُبهات في القضايا الجزائية أكثر مِنْ القَضايا الحُقوقيّة، ولهذا وضعَ عُلماء الجّزاء قاعدة ذاتَ أهمية كُبرى حتى أصبحت مثلًا سائرًا، وهي «أنّ براءةَ ألف مُجرم خير مِن تجريمِ بريء واحد»

(١) ينظر: البرنامج الأمثل لإدارة الدولة وقيادة المجتمع في عهد الإمام علي لمالك الاشتر: حسين بركة الشامي، دار السلام، بغداد، ط٢، ١٤٢٨هـ، ص ٢٥٥.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٨٦٨.

(٣) في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ، ٤/ ٧٦.

(٤) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)،٣/ ٩٤.

(٥) في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية،٤/ ٧٦.

وقَد أرادوا بهذهِ القاعدة تنبيه الحُكّام وإيقاظهم على أن يَحذروا الشُّبهات التي قد تدفَعُهم إلى إنزالِ الحدّ والعقاب بحقِ الأبرياء من جرّاءِ ما يَحصلُ في التّحقيقِ مِن تضليل))[1]، وبين ذلك الرسول (صلى الله عليه وآله) بقوله: ((ادرؤا الحدودَ بالشّبهات))[2].

وقد سارَ علماءُ الجزاء كافة والمشرعون للقوانينِ العقابية عَلى هذا الأساس فوضعوا قاعدة عامّة وهي إذا حَصلَ شكٌّ في مفهومِ مواد القانون الجنائي، فيجبُ تأويلها وتفسيرها لصالح المُتّهم[3]، لأنّ النّقطةَ المحورية في هذا المنصب تتمثلُ في مراعاةِ حقوق النّاس والتزام الإنصاف في القضايا للتوصلِ إلى وجهةِ الحق وسنة الصّواب[4].

وبيّنَ الإمامُ علي (عليه السلام) خطورة القضاء بغيرِ العلم فيقول (عليه السلام): ((القُضاة أربعة، ثلاثة منهم في النار، وواحد في الجنة، فسُئل (عليه السلام) عن صفاتِهم لتقع المعرفة بهم فقال: قاض قضى بالباطل وهو يَعلمُ انّهُ باطل فهو في النار، وقاضٍ قضى بالباطلِ وهو لا يعلمُ أنّه باطل فهو أيضًا في النّار، وقاضٍ قضى بالحقِّ وهو لا يَعلمُ أنّه حق فهو في النارِ، وقاض قضى بالحق وهو يعلم انه حق فهو في الجنة))[5]، فالمعيار الأساس هو((العلم فحتى لو حكم القاضي بالحق وهو لا

(١) الراعي والرعية: توفيق الفكيكي، طبعه ونشره محمد جواد حيدر، مطبعة اسعد، بغداد، د ط، ١٣٨٢هـ، ص ٥٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي(الصدوق)، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، د ت، ٤/ ٧٥- وسائل الشيعة: العاملي، ٢٨/ ٤٧.

(٣) ينظر: الراعي والرعية: الفكيكي، ص ٥٢.

(٤) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، تحقيق سامي الغريري، دار الكتاب، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤٢٨هـ، ص٦٥.

(٥) المقنعة: المفيد، ص٧٢٢- الكافي: الكليني،٧/ ٤٠٧.

يعلم أنه حق فهو في النار، ففي حالة واحدة يكون حكمه موصلا إلى الجنة، وهو إن يحكم بالحق وهو يعلم انّهُ حق))[١].

ومن هذا المُنطلق تعدُّ الأهلية العلمية من أهم الشروط الواجب توفرها في شخصية القاضي لأن بدونِها سيحكمُ القاضي أما بعلمه المحدود أو بهواه المستند إلى الأدلة والبراهين الباطلة، و حذّرَ الإمامُ علي (عليه السلام) القضاة من الزيغ عن الحق بإصدار الأحكام المتناقضة في القضية الواحدة، بقوله (عليه السلام): ((ترد على أحدهم القضيّة في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه ثمّ ترد تلك القضيّة بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه ثمّ يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الّذي استقضاهم فيصوّب آراءهم جميعا...))[٢]، وهذا الاختلاف في إصدار الأحكام دليل على ضعفهم بأصول الاستنباط وقلة اطلاعهم على القانون الإسلامي[٣].

لذلك كان الإمام علي (عليه السلام) ((**يجمع القضاة والفقهاء بين حين وحين، ليوحد الأسس التي تقوم عليها الأحكام في كافة الأمصار، ويجعل كُلًا من القضاة على علم واسع بما بلغ إليه الاجتهاد**))[٤].

وبهذا يكون العلم مِن الضروريات عند أمير المؤمنين(عليه السلام) فكان يقول (عليه السلام): ((**أقل الناس قيمة أقلهم علما**))[٥]، وانتقد(عليه السلام) القاضي الجاهل الذي

(١) القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي(عليه السلام): الموسوي، ص ١٣٠.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)،١/ ٥٣.

(٣) ينظر: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: اويس كريم محمد، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤٠٨هـ، ٤٤٩.

(٤) الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، دار الأندلس، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ، ص ٢٦٠.

(٥) مشكاة الأنوار: أبو الفضل علي الطبرسي، تحقيق مهدي هوشمند، دار الحديث، قم، ط١، د ت، ص١٢٧.

يقضي وهو لا يعلم بما يحكم، فقد روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: ((ورجل قمش[١]* جهلا، موضع في جهال الأمة.... قد اسماه أشباه الناس عالما.... جلس بين الناس قاضيا، صامتا لتخليص ما التبس على غيره، فإن نزلت به إحدى المبهمات هيأ لها حشوا رثا من رأيه ثم قطع به....))[٢].

وهكذا فإن القضاء يستدعي قاضيا امتلأ علما، متمرسا في استنباط الأحكام متمتعًا بثقافة واسعة، فلو لم يتحققُ هذا الشرط لاستحالَ تحقيق القضاء العادل، وقد اتفقَ الفقهاءُ جميعا على ضرورة توفر هذا الشرط في القاضي فلا خلاف بينهم في أن يكون عالمًا، إلا أنهم اختلفوا في درجة هذا العلم فقد ذهب بعضهم إلى أن كفاءة القاضي العلمية تصلُ إلى حد الاجتهاد، وخصه بعضهم بالاجتهاد المطلق[٣]، وبعضهم الآخر اكتفى بالاجتهاد المتجزئ[٤]، وآخرون ذهبوا إلى عدم اشتراط الاجتهاد في القاضي[٥].

فإن ((توفر الاجتهاد المطلق بالمعنى المصطلح اليوم، إي القدرة الكاملة على الاجتهاد في كل أبواب الفقه أمر جيد وجوده في القاضي موافق للاحتياط ولكنه غير متوافر عادة.. أما الاجتهاد بمعنى قدرته على فصل الدعاوي اعتمادا على

(١) القمش: الجَمع، أي جمع الشيء من هنا وهنا، ينظر: تاج العروس: الزبيدي، ٩/ ١٧٦.

(٢) الكافي: الكليني،١/ ٥٦ بحار الأنوار: المجلسي، ٢/ ٢٥٨.

(٣) ينظر: الخلاف: الطوسي،٦/ ٢٠٧- شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤/ ٨٦٠- مسالك الإفهام: العاملي، ١٣/ ٣٢٨.

(٤) ينظر: القضاء والشهادات: مرتضى الأنصاري، تحقيق لجنة تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي لميلاد الشيخ الأنصاري، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٥هـ، ص ٣٠- كتاب القضاء: محمد حسن الاشتناني، دار الهجرة، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ، ص١٦- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ٩.

(٥) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤٠/ ١٦.

الروايات وفتاوى الفقهاء بما يحقق العدالة والقسط فإنه ضروري))[١]، وذلك لكون ((محددات سلوك الفرد في حالة تجدد وتطور مستمر وتحتاج هذه إلى أحكام قد لا توجد مادة أو بند قانوني ينص عليه، فعند مقتضى الترافع فيما لا حكم له واضح في مواد الدستور وبنوده فالقاضي عند عدم اجتهاده لا يخلو من أن يسلك إحدى الطريقتين: إما تأجيل الدعوة إلى حين الاستفسار عن الحكم أو الحكم في هذه الدعوة بما لا يستند على أساس قانوني وفي كلتا الحالتين تعطيل تنفيذ الأحكام التي يريد المبدأ الأعلى بها صلاحنا))[٢].

الفرع الثاني: شرط الكفاءة الخلقية (السلوكية)

إن الشرطَ الأخر الواجب توفره في شخص القاضي في الدستور القضائي عند الإمام علي(عليه السلام) هو شرط الكفاءة الخُلقية، إذ لا ينفعُ وجود الشرط الأول من دونها، فإذا توفرَ العلمُ في شخصٍ ما ولم تتوفر فيه المزايا الخُلقية، فالإمام علي(عليه السلام) يمنعهُ من تولي القضاء[٣]، لأنّ الهدفَ الأساس من تشييد صرح القضاء برمته ليست المداولات الروتينية وليس التظاهر والتباهي، بل إقامة العدل وتفعيل أحكام الله تعالى، التي هي الأساس في عمل القضاء ومهمته مما يستدعي التحلي برأس الفضائل[٤].

وأول المزايا الأخلاقية التي يجبُ على القاضي أن يتحلى بها هي العدالة [٥]،

(١) فقه القضاء وأحكام الشهادات: المدرسي، ص ٢٠.

(٢) المجتمع وجهاز الحكم عند الإمام:عبد العلي آل سيف، ص٢٠٦.

(٣) ينظر: الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ص ٢٦٠.

(٤) ينظر: الحكم الإسلامي في مدرسة الإمام علي(عليه السلام): محمد تقي المدرسي، مركز العصر للثقافة، ط٢، ١٤٣٦هـ، ص ١٦٣.

(٥) العدالة: وهي هيأة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى، وتزول بمواقعة الكبائر التي

أي أن يكون ((عدلا في دينه، عدلا في مروءته، عدلا في أحكامه))[١]، فالعدالة من المبادئ الأساسية في الإسلام، ومن أولويات الحكم عند أمير المؤمنين(عليه السلام)، إذ عَملَ جاهدا من أجل ترسيخها في النفوس وعدّها من القيم الأصيلة التي يلزم التمسكُ بها للقضاءِ على الظلمِ والجور، إذ يقول (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر: ((**أنصف الله و أنصف الناس من نفسك و من خاصّة أهلك و من لك فيه هوى من رعيّتك، فإنك إلاّ تفعل تظلم ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده و ليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله و تعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإنّ الله سميع دعوة المضطهدين و هو للظالمين بالمرصاد**))[٢].

فالإمام علي (عليه السلام) أشاعَ قيم العدالة عمليا بين جميع أطياف المجتمع، لضمانه ديمومة الحياة حيث يقول (عليه السلام): ((**العدل يضع الأمور مواضعها، والجود يخرجها من جهتها، والعدل سائس عام، والجود عارض خاص، فالعدل أشرفهما وأفضلهما**))[٣]، ولم يقتصر الإمام علي (عليه السلام) على ممارسةِ العدلِ وترسيخ مفهومه، بل كان يحثُ كبار موظفيه على إقامةِ العدل والإنصاف وحفظ حقوق الرعية من دون تعسّف واستعلاء، فمن ضرورات الحكم المشاركة الوجدانية بين الراعي والرعية، لأنّ بذلك يستطيع التعرف على آمال المحكومين وآلامهم والقيام بكل ما يصلح بينهم للتأكيد على ضرورة تطبيق العدالة بإنسانية من دون تفرقة على

أوعد الله النار عليها، كالقتل، والزنا، واللواط... الخ، ينظر: مجمع الفائدة: الاردبيلي،١٢/ ٣١١.

(١) مستند الشيعة في احكام الشريعة: أحمد بن محمد مهدي النراقي، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث،مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤١٩هـ، ١٨/ ٦٤.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٣/ ٦٠١.

(٣) روضة الواعظين: محمد بن الفتال النيسابوري، تحقيق محمد مهدي حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضي، قم، د ط، د ت، ص ٤٧٥.

أساس شيء معين، فيجبُ الابتعاد عن المحسوبية والعلاقات الشخصية في تطبيق الحكم[١].

وقد اجمعَ الفُقهاء على منعِ تولي غير العادل لمنصب القضاء[٢]، وبالإضافة إلى توفر صفة العدالة، فإنّ هناك صفات خُلقية أخرى بَيّنها الإمام علي (عليه السلام) في عهوده ووصاياه يجبُ أنْ يَتحلّى بها القاضي، لأنّ فاقد هذه الصفات ليس جديرا بأنْ يتولى هكذا منصب، فقد جاء في وصية أمير المؤمنين (عليه السلام) لعبد الله بن عباس عندما استخلفه على البصرة ((**عليك بتقوى الله والعدل بمن وليت عليه، وأن تبسط وجهك للناس وتوسع عليهم مجلسك وتسعهم بحلمك، وإياك والغضب فإنه طيرة من الشيطان، وإياك والهوى فإنّه يصدكَ عن سبيل الله، واعلم أن ما قربك من الله فهو مباعدك من النار، وما باعدك من الله فهو مقربك من النار، واذكر الله عز وجل كثيرا، ولاتكن من الغافلين**))[٣].

كما يجبُ على القاضي أن يتحلّى برحابةِ الصدرِ وسعة الأفق فيقولُ الإمام (عليه السلام) في عهده لمالك الاشتر: ((**لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم**))[٤]، أي أن لا يسمح للسأم والضجر أن يأخذَ طريقه إلى نفسه، فإن من طبيعة القضاء

(١) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ١٣٠.

(٢) ينظر: القواعد والفوائد: أبو عبد الله محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) تحقيق عبد الهادي الحكيم، مكتبة المفيد، قم، د ط، د ت، ١/ ٢١٩- نضد القواعد الفقهية: مقداد بن عبد الله السيوري، تحقيق عبد اللطيف الكوكهمري، مكتبة آية الله المرعشي، مطبعة الخيام، قم، د ط، ١٤٠٣هـ، ص ١٦١- فقه الصادق (عليه السلام): محمد صادق الروحاني، مؤسسة دار الكتاب، مطبعة فروردين، قم، ط٣، ١٤١٤هـ، ٢٥/ ٧٣.

(٣) الجمل: أبو عبد الله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق علي مير شريفي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٣هـ، ٤٢٠.

(٤) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٣/ ٩٤.

وعمل القاضي أن يواجه شتى أصناف الناس، وألوانا من القضايا، التي يتطلب في معالجتها رحابة الصدر وعدم التّذمر أو الانزعاج لأدنى سبب[١]، إضافة إلى ذلك عليه أن يتحلّى بقوة الشخصية، فلا يلين ولا يستكين حتى إذا أطمأن أنّه حكم بالحق فيجبُ أن يجهر به ويصبر على ما يصيبه في سبيله كما يحدث أحيانا لبعضِ القضاة[٢]، وأشار الإمام علي (عليه السلام) إلى ذلك بقوله: ((**أقلهم تبرما بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرمهم عند اتضاح الحكم**))[٣].

وأيضًا من السمات الخُلقية الواجب توفرها في القاضي أن يكون على درجة من ((الورع وثبات الدين والوعي لخطورة مهمته وقيمة كلمته، بحيث يرجعُ عن الباطل إذا تبين له أنّه حاد عن شريعة العدل في حكمه، ولم يصبها اجتهاده ولم يؤده إليها نظره، فلا يمضي حكما تبين له خطاه خشية قالة الناس))[٤]، وعبر الإمام (عليه السلام) عن تلك الصفات بقوله: ((**ولا يتمادى في الزلة و لا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه**))[٥]، فإذا حكم بالباطل في أمر ثم عرف الصواب فعليه أن يرجع إليه، ولا يصر على خطأه، فأن الرجوع عن الخطأ فضيلة[٦].

ولعل أهم ما أضافه الإمام علي(عليه السلام) إلى هذه الصفات هو أنه يجبُ أن يتحلّى القاضي بصفة النزاهة التي تُعدُّ من أولويات القضاء، فقد حرم الدين الإسلامي

(١) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٦٤.

(٢) ينظر: مع الإمام علي(عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر: محمد باقر الناصري، دار التعارف، بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ، ص ٨٨.

(٣) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٣/ ٩٤.

(٤) دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٦٤.

(٥) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٣/ ٩٤.

(٦) ينظر: في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية، ٤/ ٧٥.

الرشوة على القاضي، إذ جاء في موثقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((**أن الرشاء في الحكم هو الكفر بالله**))[١].

فالإمام (عليه السلام) يُحذر من طمع القاضي في عهده لمالك الأشتر بقوله:((**ولا تشرف نفسه على طمع... ممن لا يزدهيه إطراء ولا يستميله إغراء...**))[٢]، أي أن لا يُحدّث نفسه بالطمع في الاستفادة من المترافعين فيتوجّه في حكمه إلى جنب من أكثرهم ثروة أو جاها ليستفيدَ من ماله أو جاهه، فيجبُ أن تكون شخصيته شخصية متينة لا تتأثر بالمديح ولا بالإغراءات المادية[٣].

الفرع الثالث: شرط الكفاءة الصحية (البدنية والنفسية)

تعد الحالة الصحية للقاضي أمرا في غاية الأهمية ولها تأثيرها الكبير في إصدار الأحكام القضائية، ويُراد بالكفاءة الصحية أن ((يكون القاضي سالمًا من العيوب والعاهات الجسدية نظير العمى والصمم والخرس وغلبة النسيان والسهو وضعف القوى وغيرها))[٤].

وبالرغم من أن الإمام علي (عليه السلام) لم يذكر هذا الشرط بصورة مباشرة في رسائله ووصاياه إلا أن هذا الشرط يلتمس ذكره في العديد من الروايات الواردة عنه، إذ يقول (عليه السلام) ((ينبغي للحاكم أن يدع التلفت إلى خصم دون خصم وأن يقسم النظر فيما بينهما بالعدل ولا يدع خصما يظهر بغيا على صاحبه))[٥]، وجاء

(١) الكافي: الكليني، ٧/ ٤١٠- مستدرك سفينة البحار: علي النمازي الشاهرودي، تحقيق حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، د ت، ٤/ ١٤٣.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٣/ ٩٤.

(٣) ينظر: في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية ٤/ ٧٤.

(٤) فقه القضاء والمحاكم: فاضل الصفار، مكتبة ابن الفهد الحلي، كربلاء، ط١، ١٤٣٧هـ، ١/ ٢٥٠.

(٥) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٧/ ٣٥١.

أيضا في رواية أخرى عنه (عليه السلام) ((**من ابتلى بالقضاء فليواس بينهم في الإشارة وفي النظر و في المجلس**))[١]، وجاء عنه (عليه السلام) أن النبي (صلى الله عليه وآله) لما وجهني إلى اليمن قال: ((**إذا تقوضي إليك فلا تحكم لأحد الخصمين دون أن تسمع من الآخر**))[٢].

وما يُستدل من النصوص السابقة أنّ على القاضي المساواة بين الخصوم في النظر، والإشارة والجلوس والسمع وما إلى ذلك، وهذه المساواة لا تتحقق إلا عند من سلمت حواسه[٣]، فالمساواة في السمع لا تتحقق إلا لمن سلم سمعه فلا يمكن للقاضي إن كان أصم أن يسمع ما يدلي به الخصمان، وفي حديث آخر روي أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال للإمام علي (عليه السلام): ((**يا علي سوّ بين الخصمين في لحظك ولفظك**))[٤].

فالحديث يُبين أنّه على القاضي المساواة بين الخصمين عند الكلام معهما ولا تتحقق هذه المساواة فيمن كان أخرسا، فيجب أن يكون القاضي سليما من كلّ عيب يُخلُ بعمله القضائي؛ لأنّه في منصبٍ الهدفُ منه إقامة العدل بين الخصوم، ولا يتحقق هذا الهدف إلا إذا كان القاضي سليما في نطقه وسمعه وبصره، وليصح بذلك إثبات الحقوق والتفريق بين الطالب والمطلوب ويعرفُ الحق من الباطل[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق حسن الموسوي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٥هـ،٦/ ٢٢٦.

(٢) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/ ١٥٩- موسوعة سنن المعصومين (عليهم السلام): لجنة الحديث معهد باقر العلوم، نشر نور السجاد، مطبعة اعتماد، قم، ط١، ١٣٨٠هـ، ١/ ١٣٣.

(٣) ينظر: تأملات قانونية في رسالة القضاء للإمام علي (عليه السلام): عباس زبون العبودي، مجلة جامعة أهل البيت، العدد السابع، ١٤٣٠هـ، ص ٣٠.

(٤) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ١٧/ ٦٣.

(٥) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية: المنتظري، مركز الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ،٢ / ١٤٨.

وذهبَ الفُقهاء في اشتراط سلامة الحواس في القاضي إلى قولين:

القول الأول: وجوب توفر سلامة الحواس في القاضي، إلا أنهم اختلفوا في سلامة هذه الحواس فذهب جماعة منهم إلى اشتراط سلامة البصر في القاضي[١]، إذ يقول الشيخ الطوسي: ((إما كمال الخلقة فأن يكون بصيرا، فإن كان أعمى لم ينعقد له القضاء، لأنه يحتاج أن يعرف المقر من المنكر والمدعي من المدعى عليه، وما يكتبه كاتبه بين يديه، وإن كان ضريرا لم يعرف شيئا من ذلك، وإذا لم يعرف لم ينعقد له القضاء))[٢]، وآخرون اشترطوا غلبة الحفظ والمعبر عنها بالضبط في مقابل غلبة النسيان[٣]، إلا أن هناك من اشترط سلامة النطق وعدم الصمم[٤]، ونسب اشتراط السمع إلى الإجماع[٥].

القول الثاني: عدم وجوب توفر سلامة الحواس في القاضي، وعلى هذا القول أكثر الفقهاء المتأخرين[٦].

إذ يقول السيد الخوئي: ((لا تعتبر فيه الكتابة ولا البصر فإن العبرة بالبصيرة))[٧].

(١) ينظر: مسالك الإفهام: الشهيد الثاني، ١٣/ ٣٣٠.

(٢) المبسوط في فقه الإمامية: أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، تحقيق محمد علي الكشفي، المكتبة المرتضوية، طهران، د ط، ١٣٨٧هـ، ٨/ ١٠١.

(٣) ينظر: رياض المسائل: الطباطبائي، ١٥/ ١٢.

(٤) ينظر: رسائل الميرزا القمي: أبو القاسم القمي، تحقيق عباس التبريزان، مؤسسة بوستان، طهران، ط١، ١٤٢٨هـ، ٢/ ٥٩٨.

(٥) ينظر: إيضاح الفوائد: الحلي، ٤/ ٢٩٩.

(٦) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤٠/ ٢١- العروة الوثقى: محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، تحقيق وطبع مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٧هـ، ٦/ ٤٢٢.

(٧) مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ١١.

وإلى جانب اشتراط المؤهلات البدنية في القاضي، هناك مؤهلات نفسية تتعلق بشخصية القاضي ولها تأثير كبير في قيادة الجلسة القضائية، فكلما كان القاضي يتمتع بأجواء هادئة ونفسية مستقرة كان ذلك أفضل لتحقيق الهدف المنشود، ونُريدُ بهذا الشرط التوازن النفسي الذي يَجعلُ من القاضي رجلًا كفوءًا ناهضا بمسؤوليته، فلا يصح أن يكون متعصبًا أو مستبدًا، وأن لا يكون شخصًا عجولًا أو جبانًا، أو ناقمًا على الناس، أو فاضحًا للأسرار[١].

وكذلك عليه أن يجتنب كل ما يؤدي إلى تشويش فكره وانشغال ذهنه مما يؤدي إلى قصوره في إصدار الحكم العادل، فيقول الشيخ المفيد: يجب على القاضي إذا أراد أن يجلس للقضاء ((أن لا يشغل قلبه بغيره... ولا يجلس وهو غضبان ولا جائع ولا عطشان، ولا مشغول القلب بتجارة، ولاخوف ولا حزن، ولا فكر في شيء من الأشياء))[٢].

فمراعاة الحالة النفسية للقاضي تضفي عليه مزيدًا من القوة تجعله قادرا على التحكم بعواطفه وضبط نفسه؛ لأن هذا دليل على ثبات شخصية القاضي وقوتها، فالإمام علي (عليه السلام) قد نهى قاضيه شريح عن القضاء في حالة الغضب فيقول: ((..**إذا غضبت فقم**))[٣]، وذلك لأن الحالة النفسية للقاضي لها أثر كبير في إصدار الأحكام القضائية فقد يؤدي إلى إصدار الأحكام الباطلة وضياع الحقوق.

وبعد أن بيّنَ الإمام علي(عليه السلام) الشروط الواجب توفرها في شخص القاضي

(١) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ١/ ٢٥٦.

(٢) المقنعة: المفيد، ص ٧٢٢.

(٣) تهذيب الإحكام: الطوسي،٦/ ٢٢٧- من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٣/ ١٤.

في عهده لمالك الأشتر أشار بقوله: ((.. **وأولئك قليل**))[١]، أي من يتصف بهذه الصفات والطبائع الذاتية والأخلاقية التي عرضناها ضمن كلامه (عليه السلام) قليل جدا من الناس، وأحيانا يصل إلى حد الندرة لذلك على الوالي بذل جهده في انتقاء القضاة الذين يتصدون لهذا المنصب الخطير[٢].

ويتضح مما سبق أن مهمة القضاء مهمة صعبة، لأنها ترتبط بتحقيق العدالة والمساواة بين الأفراد، التي من شأنها رفع الظلم وحسم المنازعات، وإرجاع الحقوق، ولا تتحقق هذه الأمور إلا من خلال وجود القضاة الذين يتحلونَ بالشروط التي بيّنها الإمام علي (عليه السلام) فالقضاة هم الأساس في هذا المنصب، فإذا فشل المعنيون باختيار من يتقلدون هذا السلطة، فلن تنفعهم المقومات الأخرى، لأن القاضي هو الوحيد الذي بإمكانه أن يوجه المحكمة بالاتجاه الصحيح القائم على وفق قيم الشريعة، ومن هذه الزاوية نفهم قول أمير المؤمنين (عليه السلام) لشريح عندما ولاه القضاء في الكوفة: ((**يا شريح قد جلست مجلسا، لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي**))[٣].

المطلب الثاني: ضمانات وظيفة التقاضي

حرصَ الإمامُ علي (عليه السلام) على نزاهة السلطة القضائية، من خلال إقراره الضمانات والحقوق الواجب على الدولة توفيرها للقضاة، ليصونَ بذلك القاضي نفسه ونزاهته واستقلاليته في بيان الأحكام القضائية وإصدارها، ومن أجل إيضاح هذه الحقوق فإننا نتناول في هذا المطلب استقلال السلطة القضائية، والترفيه

(١) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٣/ ٩٤.

(٢) ينظر: البرنامج الأمثل لإدارة الدولة: الشامي، ص ٢٦٠.

(٣) تهذيب الإحكام: الطوسي، ٦/ ٢١٧- من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٣/ ٥.

الاقتصادي للقضاة، ومن ثم مراقبة القضاة.

الفرع الأول: استقلال السلطة القضائية

لم تكن السلطة القضائية في زمن الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) مستقلة، أي لم تكن شخصية القاضي مستقلة عن شخصية النبي (صلى الله عليه وآله) أو الخليفة، فكان (صلى الله عليه وآله) أو أحد ولاته على الأمصار هم الذين يقومونَ بفصل المنازعات والخصومات بين الأفراد، وكذلك في فترة الخلفاء الثلاثة، كانَ عمل القاضي يقعُ ضمن مسؤوليات الخلفاء، فالمحاكم لم تكن منفصلة عن السلطة التنفيذية[١]، أما في أواخر فترة الخلافة وفي عهد الإمام علي (عليه السلام) فقد تمتع القضاءُ بالاستقلالية التامة بعد أن كانت السلطات الثلاثة التشريعية والتنفيذية والقضائية موحدة غير منفصلة، فإذا به يخطو خطوة مبدئية إلى فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية، كي يكتسب القضاة الحصانة ويؤمنهم من عقاب السلطة[٢]، لأن من أهم أسباب نجاح القضاء هو((أن يكون القاضي مستقلا في الفكر والإرادة، قويا في التصميم والقرار، غير متأثر بشيء من السلطات السياسية والاقتصادية))[٣]، فقد جاء في كتابه(عليه السلام) لمالك الأشتر ((وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك، ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك، وانظر في ذلك نظرا بليغا))[٤].

فالقاضي في نظر الواقع إنسان يخافُ السلطة القائمة، كما يخافها أي إنسان آخر، فكثير من القضاة أيام بني أمية والعباسيين والأتراك، عطّلوا المساواة بين

(١) ينظر: المجتمع وجهاز الحكم عند الإمام: عبد العلي آل سيف، دار التربية، مطبعة النعمان، النجف، د ط، ١٣٨٨هـ، ص ٢١٣.

(٢) ينظر: الإمام علي(عليه السلام) صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق،٢٦٣.

(٣) دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية: المنتظري،٢/ ١٩٦.

(٤) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٣/ ٩٤.

الناس خوفا من عقاب السلطة، فالقاضي كسائر الناس يخافُ أن يُنهب ماله إذا غضبت عليهِ السلطة التنفيذية، وكذلك يَخاف أن يُهدرَ دمه، أو أن يقتل، أو أن يُعزل من منصبه، وجراء هذا الخوف قد ينحرف مهما كان خلقه كريما، فيصبحُ القضاء وسيلة انتقام من الفقراء والضعفاء على حساب الأغنياء والأقوياء[١]، ((والغرض المهم من استقلال المحاكم القضائية الذي توخاه الإمام علي (عليه السلام) هو التوثيق من عدالة الأحكام وصيانة الحقوق لأن المحاكم لا تكون مرجعا موثوقا عند الناس إلا إذا كانت مصونة من التأثير والنفوذ))[٢].

وعُدّ مبدأ الفصل بين السلطات في الأنظمة الحديثة ((مبدأ استراتيجيًّا وليس مبدأ أيديولوجيًّا بمعنى أن الشعب أو الأمة إذا كانا صاحبي السلطة والسيادة، فهما يفوضانها كما يشاءان، إلا أنّه لأسباب نابعة من كون الإنسان يجنح، كلما تسلم السلطة، إلى أن يطغى فيتجاوز الحد، فقد وجد المفكرون أن من الأفضل عدم تركيز السلطات في يد واحدة))[٣].

الفرع الثاني: الرفاهية الاقتصادية للقضاة

بعد أن عمل الإمام علي(عليه السلام) على مبدأ فصل السلطة القضائية عن السلطات الأخرى، عمد إلى مبدأ آخر له أثر كبير في صيانة العملية القضائية، وهو التأمين المالي للقضاة فالإمام علي(عليه السلام) يُدرك خطر الفقر وما يفعله في الإنسان فيقول (عليه السلام): ((**الفقر هو الموت الأكبر**))[٤]، ((وإن هذا الموت الأكبر قد يلف بجناحيه القاضي، كما يلف سواه، فإذا به يؤمنه اقتصاديا كي لا يطمع برشوة ولا يساير في

(١) ينظر: الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ص٢٦٢.

(٢) الراعي والرعية: الفكيكي، ص ٥٨.

(٣) الإمام علي ومشكلة نظام الحكم: محمد طي، دار الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ص١٠٤.

(٤) بحار الأنوار: المجلسي، ١٠/ ٩٩- مستدرك سفينة البحار: الشاهرودي، ٨/ ٢٦٩.

سبيل منفعة))[١]، لذلك وضع الإمام علي (عليه السلام) للقاضي راتبا معقولا يغنيهِ عما في أيدي الناس ويجعلهُ مستقلا في قضاياه المالية، وهذا يعني أن يكون عطاؤه المالي عطاء كريما يجعله في عين الناس مستغنيا عن مالهم[٢].

لذا يجب توفير الكفاية الاقتصادية للقاضي من قبل الحكومة، وذلك لأن الإنسان أيا كانت مرتبته ومنزلته يسعى إلى توفير مستلزمات حياته بالطرق المشروعة، وعند انعدامها فلا يبعد أنّه سوف يسلك الطرق غير المشروعة التي تربك أمن المجتمع، فالراتب الذي يُدفع للقضاة يُشترى به إخلاصه وأمانته في تنفيذ الأحكام، حيث لا يَحتاج مع هذا الراتب إلى ما قد يَشتري به الآخرون هذا الإخلاص وهذا التنفيذ عن طريق الرشوة[٣]، وأكّد الإمام علي (عليه السلام) على هذا الجانب بقوله في عهده لمالك الأشتر: ((**وافْسَحْ لَهُ فِي الْبَذْلِ مَا يُزِيلُ عِلَّتَهُ، وَتَقِلُّ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ**))[٤].

وكذلك قوله (عليه السلام): ((..**أَسْبِغْ عَلَيْهِمُ الأَرْزَاقَ، فَإِنَّ ذلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلاَحِ أَنْفُسِهِمْ، وَغِنىً لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ، وَحُجَّةٌ عَلَيْهِمْ إِنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أَوْ ثَلَمُوا أَمَانَتَكَ**))[٥].

فالإمام علي (عليه السلام) يوصيه بتوفير المال لهم، لأن بذلك تكون قد رَسخت محامد صفاتهم، وصَلحت نفوسهم، وكففتهم عن التفكير بخيانة ما تحت أيديهم،

(١) الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ص٢٦٤.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص٨٥٨.

(٣) ينظر: المجتمع وجهاز الحكم: عبد العلي آل سيف، ص٢١٠.

(٤) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٣/ ٩٤.

(٥) مستدرك الوسائل: النوري، ١٣/ ١٦٦- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٧/ ١٣٦.

فلا يُفكرون بعدها بخيانة أموال الدولة، ولا يُقدِمون على طلب الرشوة والخضوع لباذلها، فبذل المال لهم سيقطع حجتهم عند الخيانة والمخالفة ويبيح لك إنزال أشد العقوبات عليهم[١].

الفرع الثالث: مراقبة القضاة

بالرغم من أن ((القاضي المعين هو من أفضل الرعية يجب مراجعة أحكامه حتى يتبين مدى تحريه للصواب، ويقطع طمعه في الانحراف عن الحق لو خطر بباله))[٢]، وقد أوصى الإمام علي (عليه السلام) عامله مالك الأشتر بقوله: ((**ثم أكثر تعاهد قضائه...**))[٣]، أي مراجعة وتدقيق محاكماته فالقاضي قد يكون مستقيماً وملتزمًا في أول أمره لعدة مبررات منها عدم ابتلائه، ومنها علمه بالمراقبة والتفتيش، ولكنّه قد ينحرف ويتهاون في عمله إذا استمر واستتب له الأمر وأمن المراقبة والمحاسبة[٤]، وقد مارسَ الإمام علي (عليه السلام) هذه المراقبة بنفسهِ، فعندما ((ولّى شريحا القضاء اشترط عليه إن لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه))[٥]، وبهذا يكون الإمام علي (عليه السلام) قد اتبعَ مبدأ المراقبة والتفتيش في زمن لم تكن الإدارة في الإسلام قد بلغت هذا المستوى من التطور[٦]:

(١) ينظر: مع الإمام علي في عهده لمالك الاشتر: محمد باقر الناصري، دار الصادق، بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ، ص ٩١.

(٢) الرؤية السياسية للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): إبراهيم العاتي، دار الضياء، النجف، ط١، ١٤٣١هـ، ص٩٤.

(٣) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٣/ ٦٠٥.

(٤) ينظر: علي(عليه السلام) ونظام الحكم في الإسلام: محمد باقر الناصري، دار الزهراء، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، ص ١١٢.

(٥) الكافي: الكليني ٧/ ٤٠٧- تهذيب الأحكام: الطوسي، ٦/ ٢١٨.

(٦) ينظر: نظام الحكم والإدارة في الإسلام: محمد شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر،

ونبه الإمام علي (عليه السلام) بسيرتهِ العملية على المراقبة الوثيقة للموقف المالي للقضاة، حيث روي أن شريحا اشترى دارًا فقال له الإمام علي (عليه السلام): ((بلغني أنّك ابتعت دارا بثمانين دينارا، وكتبت لها كتابا، وأشهدت فيه شهودا، فقال شريح: قد كان ذلك يا أمير المؤمنين، قال: فنظر إليه نظر مغضب ثمّ قال له: يا شريح أما إنّه سيأتيك من لا ينظر في كتابك، ولا يسألك عن بيّنتك حتّى يخرجك منها شاخصا ويسلّمك إلى قبرك خالصا، فانظر يا شريح لا تكون ابتعت هذه الدّار من غير مالك، أو نقدت الثّمن من غير حلالك، فإذا أنت قد خسرت دار الدّنيا و دار الآخرة))[1].

فالإمام علي (عليه السلام) لا يُريد لقضاته وعماله التميز عن بقية الناس، بالمال وشراء الدور والأراضي، ومع أنه طلب من مالك الأشتر أن يفسح لقاضيه في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس، لكن هدف الإمام (عليه السلام) لم يكن خلق طبقة عليا حاكمة من ولاته وقضاته؛ بل أرادَ أن يتعفف عما في أيدي الناس[2]، وللأسف هناك ثقافة خاطئة في مجتمعاتنا تبين أن مَنْ يصل إلى المسؤولية أو القيادة في الدولة، عليه أن يتنعم بإمكانيات معاشية خاصة، فذلك لا ينسجم مع تعاليم الإسلام وتعاليم الإمام علي(عليه السلام) فهي لا تقتصر على ذلك العصر؛ بل تمتد إلى جميع العصور، فالإمام علي (عليه السلام) يُريد من المسؤولين أن يقارنوا أنفسهم مع ضعفاء الناس وليس مع أغنيائهم[3].

ط١، ١٤١١هـ، ص٥٤٢.

(١) بحار الأنوار: المجلسي، ٤١/ ١٧٦.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٨٦٦.

(٣) ينظر: الإمام علي (عليه السلام) نموذج الحاكم العادل: حسين الموسوي الساري، دار الولاية، ط١، ١٤٢٣هـ، ص١٢٠.

واتبعَ الإمامُ علي(عليه السلام) سياسة دقيقة ليس فيها أيّ خللٍ من أجل تحقيق المصلحة العامة للمسلمين، فلم يكتفِ (عليه السلام) بأسلوب المراقبة العلني؛ بل كان يعتمد على التفتيش السري، إذ يقول (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر:((**فَإِنَّ تَعَاهُدَكَ فِي السِّرِّ لِأُمُورِهِمْ حَدْوَةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْأَمَانَةِ، وَالرِّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ**))[١]، والرقابة منه (عليه السلام) لم يكن القصد منها الكشف عن عيوب الآخرين والتشهير بأخطائهم؛ بل كانت رقابة إدارية واعية الهدف منها حفظ الحقوق العامة لجميع الطبقات الاجتماعية داخل الدولة الإسلامية، وكانت هذه الرقابة تشمل جميع من يعملونَ تحت إمرة الدولة فلم يكن يُستثنى فيها أحد[٢].

وخلاصة القول: أن الإمام علي (عليه السلام) بتشريعه هذه الضمانات القضائية الثلاثة، يكون قد تلافى الأمور التي من شأنها أن تؤدي إلى فساد هذه السلطة.

المطلب الثالث: آليات عمل القاضي في المجلس القضائي

إن الوظيفة الأساسية للقاضي داخل المحكمة هي فصل الخصومات والمنازعات بين الأشخاص في القضايا الحقوقية والجنائية، لتحقيق العدالة على وفق القيم التي رسمها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة[٣]، وإضافة إلى ذلك هناك آليات عملية عدّة تقع ضمن مسؤولية القاضي يجب عليه القيام بها في المحكمة.

ومن أجل إيضاح هذه الآليات وبيانها، فإنا سنتناول في هذا المطلب آليات

(١) أعيان الشيعة: الأمين العاملي، ١/ ٥٤٧.

(٢) ينظر: ملامح من الفكر الإداري عند الإمام علي (عليه السلام): حسن محمد الشيخ، دار البيان، ط١، ١٤١٤هـ، ص٤٧.

(٣) ينظر: جمهورية الحكمة في نهج البلاغة: حسن عباس نصر الله، دار القارئ، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ، ص١٤٦.

عمل القاضي قبلَ بدء الجلسة القضائية، ومن ثم آليات عمله في أثناء الجلسة القضائية.

الفرع الأول: آليات عمل القاضي قبل بدء الجلسة القضائية

تقع على عاتق القاضي وظائف عدّة قبل بدء الجلسة القضائية يجب عليه مراعاتها ومنها ماياتي:

أولا: علنية الجلسة

إن ((الأصل في المرافعات الحديثة أن تجري جلسات المحاكمة بصورة علنية))[١]، أي أن تكونَ جلسات المحكمة جلسات مفتوحة علنًا يستطيع الجمهور أن يحضرها، ويُعد هذا حقًّا قضائيًّا لصالح المتهم فإذا كانت الجلسة سرية فالقاضي يستطيع أن يتلاعبَ بالأحكام كيفما يشاء ولضمان قضاء عادل طالبت الدساتير بإجراء المحاكمات العلنية لكي تفوت الفرصة أمام الأغراض الخاصة لبعض القضاة، وقد أقر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مبدأ علنية جلسات المحاكمة، فكل شخص متهم بجريمة يعدُّ بريئا إلى أن تثبت إدانته قانونيا بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه[٢].

ويعود أصل هذه العلنية في الجلسات القضائية إلى زمن الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فلما ((أقام الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) دولته العظمى في يثرب فقد أقام مجلس القضاء

(١) أدب القضاء: شهاب الدين بن أبي إسحاق بن عبد الله الهمداني ابن أبي الدم، تحقيق محي هلال سرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، د ط، ١٤٠٤هـ، ١/ ١٦٦.

(٢) ينظر: نظام المرافعات: عبد الوهاب خيري العاني، المركز القومي للإصدارات، القاهرة، ط١، ١٤٣٥هـ، ص ٢٩٧.

في جامعه الأعظم، وتولى بنفسه الشريفة القضاء وفصل الخصومات))[١]، وسارَ على نهجهِ بعد ذلك الإمام علي(عليه السلام) فيعد (عليه السلام) أول من جسّد هذه العلنية بشكل لم يسبق إليه سابق حيث اتخذ ولأول مرة في تاريخ القضاء العربي الإسلامي دكة لمجلس قضائه عرفت بدكة القضاء في مسجد الكوفة تحقيقا لتلك العلنية عبر ذلك المكان المرتفع بحيث يمكن مشاهدته من قبل من كان حاضرا في المسجد[٢].

وقد منعَ أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يُقام القضاء في أماكن خاصة، فقد نهى قاضيه شريح عندما سمع أنّه يقضي في بيته فقال: ((يا شريح اجلس في المسجد فإنه أعدل بين الناس، وأنّه وهن بالقاضي أن يجلس في بيته))[٣].

وكان الإمامُ علي (عليه السلام) يقضي في المسجد وذلك لأنّهُ كان المكان الأوسع في ذلك الوقت، ومركز الجمع والاجتماع، والمنبر الثقافي والإعلامي والوعظي، وينطبق هذا على موقع المحكمة ودوائر القضاء بأن تكون في المناطق القريبة التي يَسهل وصول الناس إليها، وأن يكونَ أسلوب بنائها ونظامها الإداري مفتوحًا[٤].

وعدَّ الفقهاء من مستحبات القضاء أن يجلس القاضي في موضع بارز كرحبة أو فضاء ليسهل الوصول إليه[٥]، وكذلك لينظرَ الناس عدل القاضي في أحكامه

(١) العدل المبين في قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام): جمعة غني عبد الحسين، مكتبة بساتين المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ، ص٢٠.

(٢) ينظر: الإمام علي (عليه السلام) ومنهجه في القضاء: فاضل عباس الملا، دار الرافدين، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ، ص١٠٤.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/ ٤٠.

(٤) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ١/ ٣٩٢.

(٥) ينظر: تحرير الأحكام: العلامة الحلي،٥/ ١٢١- إيضاح الفوائد: ابن العلامة، ٤/ ٣٠٨- كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١٠/ ٣٥- الينابيع الفقهية:علي أصغر مروارید، ١١/ ٣٩٨.

ولا يحتملون الظلم في حقه وحق السلطة القضائية، ومن المشهور في ألسنة بعض الناس أن ليس الحسن العدل في القضاء؛ بل الحسن أن ينظرَ الناس إلى عدله ويعلموا أن السلطة القضائية سلطة عادلة ومتسلطة، ولا يبعد أن يقال: أن كون القضاء بمرأى الناس وعدمه من حقوق المتداعيين؛ بل من حقوق الناس، وعلى الحاكم أن يدفع احتمال الظلم عن نفسه بجعل مجلس القضاء علنيا[1]، وقد جاء في كلام أمير المؤمنين(عليه السلام) في عهده لمالك الاشتر((**وَإِنْ ظَنَّتِ الرَّعِيَّةُ بِكَ حَيْفاً، فَأَصْحِرْ لَهُمْ بِعُذْرِكَ، وَاعْدِلْ عَنكَ ظُنُونَهُمْ بِإِصْحَارِكَ، فَإِنَّ فِي ذلِكَ رِيَاضَةً مِنْكَ لِنَفْسِكَ، وَرِفْقاً بِرَعِيَّتِكَ، وَإِعْذَاراً تَبْلُغُ فِيه حَاجَتَكَ مِنْ تَقْوِيمِهِمْ عَلَى الْحَقِّ**))[2]، أي ((صارح الرعية بكل شيء، ولا تخفِ عنهم شيئا، و إذا اتهموك و ظنوا بك الظنون فقدّم لهم الدليل على براءتك، والحجة القاطعة على أمانتك، وبهذه الصراحة المخلصة تطمئن القلوب إليك و تثق بك، وبها أيضا تروض نفسك بالتواضع للحق و العدل))[3].

وفي ضوء ما تقدم يتضح أنّه على القاضي أن يقضي علنًا ولا يحتجب عن الناس في قضائه ويسهل وصولهم إليه، إلا إذا دعت الضرورة لذلك، نحو حفظ شؤون الأشخاص والمحافظة على أسرارهم من التسرب والشيوع، أو إلى كون بعض المحاكم تجرى بصورة سرية للحفاظ على سلامة مسؤولياتها وأداء مهماتها[4].

(١) ينظر: فقه القضاء: عبد الكريم الموسوي الأردبيلي، مؤسسة النشر لجامعة المفيد، قم، ط٢، ١٤٢١هـ، ١/ ٢٦٨.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٣/ ٦١.

(٣) في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية،٤/ ١١١.

(٤) ينظر: فقه القضاء: الاردبيلي، ١/ ٢٧٧.

ثانيا: الترغيب بالصلح بين الخصمين

يُعد ((الصلح قانون عام يحكم على سائر المنازعات متى ما أراده المتنازعان))[١]، وقد أكد الدين الإسلامي على هذا المبدأ وضرورته، فقد جاء في قوله تعالى: ﴿**وَالصُّلْحُ خَيْرٌ**﴾[٢]، وأيضا في قوله تعالى﴿**لاَ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾[٣]، ويؤكد الرسول (صلى الله عليه وآله) على ذلك بقوله: ((**ما عمل رجل عملا، بعد إقامة الفرائض خيرا من إصلاح بين الناس، يقول خيرا ويتمنى خيرا**))[٤]، وقد ورد في قضاء الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) أنّهُ كان ((.. يدعو الخصوم إلى الصلح، فلا يزال بهم حتى يصطلحوا...))[٥].

وقد حثّ أمير المؤمنين(عليه السلام) على هذا المبدأ في عدة موارد ومنها قوله لشريح: ((**أعلم أن الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما**))[٦].

وذهبَ أغلب الفقهاء إلى استحباب الصلح بين المتخاصمين[٧]، ولكن ينبغي مراعاة موافقة الطرفين ورضاهما على المصالحة، وإلا أخذَ بالحكم القضائي، لأنه الحق والمصالحة رخصة لا عزيمة وأيضا يجب أن يكون هناك مجال للمصالحة، بعيدا عن الضرر، فإذا لم يكن هناك مجال كأن يفوت حق الصغير، أو حق غير

(١) ينظر: فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ١/ ٣٣٥.

(٢) سورة النساء: الآية ١٢٨.

(٣) سورة النساء: الآية ١١٤.

(٤) الأمالي: الطوسي، ٤ / ٥٢٢.

(٥) المبسوط: الطوسي، ٨/ ٩٤- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٠/ ٣١٥.

(٦) الكافي: الكليني،٧/ ٤١٣- الخلاف: الطوسي،٣/ ١١٠.

(٧) المبسوط: الطوسي، ٨/ ١٧٠.

الحاضر، فهنا لا تصح؛ بل قد تحرم لاستلزامها الإضرار، وكذلك يجب أن تكون القضية مما تقبل المصالحة، فإذا انتفى موضوع الصلح انتفى حكمه، نحو إذا اختلف مدعيان في بنوة ولد، فلا مجال للمصالحة هنا، ولابد من فصل الخصومة بالقضاء، وأيضا يجب أن ينهي الصلح المنازعة ولا يبقي لها وجه، وكذلك ينبغي أن لا يكون في المصالحة غبن لأحد الطرفين، وينبغي أن يكون الصلح قبل صدور الحكم، وأما بعد صدوره فيكره للقاضي[1].

الفرع الثاني: آليات عمل القاضي عند بدء الجلسة القضائية

هناك مسؤوليات عدّة تقع على عاتق القاضي عند بدء القضاء وأهم ما عليه فعله عند بدء المحاكمة هو ما يلي :

أولا: التسوية بين الخصوم

يعد مبدأ المساواة من مبادئ الإدارة الإسلامية التي تمثل صورة من صور العدل، ويتميز الحكم الإسلامي عن غيره بأنّه لا يفرق فيه بين أفراد المجتمع وطبقاته في تطبيق القوانين الحقوقية والجزائية عليهم وإخضاعهم لها، فلا فرق فيه بين القوي والضعيف، والرئيس والمرؤوس، والراعي والرعية، فالقانون للجميع واحد، والحاكم واحد والمحكمة واحدة[2]، وقد جسّدَ أمير المؤمنين (عليه السلام) هذا المبدأ في سلوكه العملي، فلم يميز يوما في أحكامه بين إنسان وآخر، بل أنصفهم جميعا، وأعطى الحق لصاحبه ولو كان عدوا، ولو كان مأخوذا من صديق أو قريب فالإمام (عليه السلام) يرفض التمييز في المحاكمات ولو كان طرفا في النزاع، فالجميع عند

(١) ينظر: فقه القضاء والمحاكم:الصفار، ١/ ٤٥٠.

(٢) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٢/ ١٩٠.

الإمام علي (عليه السلام) بمنزلة سواء فقد كره التمييز بين الخصوم[١]، ومن صور تلك المساواة عند الإمام علي (عليه السلام) ما جاءت به الرواية حيث ((أن يهوديًّا شكا الإمام علي (عليه السلام) إلى عمر بن الخطاب، فقال عمر للإمام علي(عليه السلام) ساوِ خصمك يا أبا الحسن، فوقف الإمام (عليه السلام) إلى جوار اليهودي، وعندما قضى عمر وانصرف اليهودي، قال عمر: أكرهت يا علي أن تساوي خصمك؟ قال: بل كرهت أن تميزني عنه فتناديني بكنيتي أبا الحسن))[٢].

فالحكم القضائي في الإسلام، يجري على الجميع بالتساوي، إلا أن كثيرا من القضاة يعطلون هذا المبدأ، إذ لا يستطيع العبد بحكم القانون أن يقاضي الحر، ولا يتمكن الفقير من أن يقاضي الغني، وكذلك لا يؤذن لهولاء جميعا أن يقاضوا صاحب السلطة الأعلى، وحتى وإن أقرت هذه القوانين، فإنها لم تكن تتجاوز الإطار النظري، إذ قلما تقع هذه المساواة عمليا بين غني وفقير، وهكذا... وسبب ذلك هو عبث الحكام وذوي الوجاهات بهذه المساواة، و إن كانت مقررة في قوانينهم وقد يشاركهم في هذا العبث القضاة أنفسهم، فتعطيل هذا الحق فيه خطر جسيم يجر المجتمع إلى الحضيض، لذلك فقد أدرك أمير المؤمنين(عليه السلام) أهمية هذه المساواة فجعلها قانونا لا يقبل التأويل والعبث[٣].

وكان للإمام علي (عليه السلام) تأكيد واضح على المساواة في القضاء فقد جاء في وصيته لشريح ((وآس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع

(١) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: باقر شريف القرشي، دار التعارف، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ، ص ٢٠٩.

(٢) شرح إحقاق الحق وإزهاق الباطل: نور الله الحسيني المرعشي التستري، مكتبة آية الله المرعشلي، مطبعة حافظ، قم، ط١، ١٤١٧هـ، ٣٢/ ١٤٧.

(٣) ينظر: الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، ص ٢٤٨.

قريبك من حيفك، ولا ييأس عدوك من عدلك))[١].

وأهم ما على القاضي فعله في المحكمة هو التسوية في سماعه الأطراف المتنازعة إذ إن جوهر فكرة القضاء يكمنُ في استماع القاضي لأدلة الطرفين، وهكذا كان الإمام علي (عليه السلام)، يستمع إلى إفادات كل من المُدعي والمُدعى عليه من أجل التثبت من الحقيقة، فالاستماع إلى ما يقولهُ المتهم ضروري حتى وإن كانت الأدلة واضحة[٢]، وخير شاهد على ذلك ما رواه الشيخ المفيد: ((أن امرأة شهد عليها شهود أنهم وجدوها في بعض مياه العرب مع رجل ليس يطؤها ليس ببعل لها، فأمر عمر برجمها وكانت ذات بعل، فقالت اللهم تعلم أني بريئة، فغضب عمر وقال: وتجرح الشهود أيضا؟ فقال أمير المؤمنين(عليه السلام) ردوها وأسالوها لعل لها عذرا فردت، وسئلت عن حالها فقالت: كان لأهلي إبل فخرجت في إبل أهلي وحملت معي ماء، ولم يكن في ابل أهلي لبن، فنفذ مائي فاستقيته فأبى أن يسقيني حتى أمكنه من نفسي، فأبيت، فلما كادت نفسي تخرج أمكنته من نفسي كرها، فقال أمير المؤمنين(عليه السلام) الله أكبر ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[٣]، فلما سمع عمر خلى سبيلها))[٤].

والذي يتضح من الرواية أن الإمام علي(عليه السلام) هو الذي وضع الأساس في إعطاء المتهم حق الدفاع عن نفسه والاستماع إلى ما يقوله إذ إن العرف القضائي الذي كان سائدا هو اعتماد رأي الشهود مع وجود دليل، فظاهر الأمر يتبين أن

(١) تهذيب الأحكام: الطوسي، ٦/ ٢٢٦- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٨/ ٣١٨.

(٢) ينظر: القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي عليه السلام: الموسوي، ص٣٧.

(٣) سورة البقرة الآية١٧٣.

(٤) الإرشاد: المفيد، ١/ ٢٠٧.

المرأة زانية، بشهادة الشهود، ولكن عندما سمع الإمام (عليه السلام) دعوى المتهمة حكم بأن الوطء كان وطئا اضطراريا لا أثر له[١].

وعليه فالاستماع إلى ما يقوله: الطرفان له أهمية كبيرة في المبنى القضائي، لأنّهُ قد يُغيرُ حكم القاضي، بعد أن تتوضح له الحقائق المخفية، فالاستماع للحجج والبراهين آلة من آليات عمل القضاء للوصول إلى القرار القضائي[٢].

ثانيا: كشف الحقيقة وتثبيتها

إن أهم ما على القاضي فعله في المجلس القضائي هو كشف الحقيقة وتثبيتها، وذلك من خلال استخدامه القرائن الشرعية والموضوعية، فمن خلال علمية القاضي وربطه القضية بالقرائن يثبت الحكم وتنكشف له الحقيقة[٣].

وأقرب مثال يوضح كشف الحقيقة وتثبيتها من خلال استخدام القرائن هو ما روي عن أبي المعلى عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال ((أتي عمر بن الخطاب بامرأة، قد تعلقت برجل من الأنصار، وكانت تهواه، ولم تقدر له على حيلة، فذهبت فأخذت بيضة، فأخرجت منها الصفرة، وصبت البياض على ثيابها بين فخذيها، ثم جاءت إلى عمر، فقالت: يا أمير المؤمنين إن هذا الرجل أخذني في موضع كذا وكذا ففضحني، قال: فهم عمر أن يعاقب الأنصاري، فجعل الأنصاري يحلف وأمير المؤمنين (عليه السلام) جالس، ويقول: يا أمير المؤمنين تثبت في أمري، فلما أكثر الفتى، قال عمر لأمير المؤمنين (عليه السلام): ما ترى يا أبا الحسن ؟ فنظر أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى بياض على ثوب المرأة وبين فخذيها فاتهمها إلى أن تكون احتالت لذلك،

(١) ينظر: القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي (عليه السلام): الموسوي، ص ٣٩.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٨٧٠.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص٨٦٨.

فقال: ائتوني بماء حار قد اغلي غليانا شديدا، ففعلوا فلما أتي بالماء، أمرهم فصبوا على موضع البياض، فأشتوى ذلك البياض، فأخذه أمير المؤمنين (عليه السلام) فألقاه في فيه فلما عرف طعمه ألقاه من فيه، ثم أقبل على المرأة حتى أقرت بذلك، ودفع الله عزّ وجلّ عن الأنصاري عقوبة عمر))[1].

فربط القضية المتنازع عليها بالأدلة الشرعية والعلمية هو من مهمة القاضي في المحكمة، وهذا الربط هو الثمرة العظمى لعلم القاضي وعدالته وحسن أدائه في العملية القضائية[2].

ثالثا: إقرار الحكم وتنفيذه

بعد اتضاح الحقيقة للقاضي وتثبتها عنده من خلال استخدامه الحجج والأدلة وتفحص الشهود والاستماع إلى أقوالهم، لم يبقَ لهُ سوى إصداره الحكم القضائي في القضية المتنازع حولها وتنفيذه، وكان الأصل في منهج الإمام علي (عليه السلام) هو فورية تنفيذ الأحكام بشكل عام وبالأخص ما يتعلق منها بالحدود والجنايات[3]، فالإمام علي (عليه السلام) نهى عن تعطيل القضاء في الحدود، إذ ورد عن السكوني عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: ((**في ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا، فقال: أمير المؤمنين (عليه السلام) أين الرابع؟ فقالوا: الآن يجيء، فقال: أمير المؤمنين(عليه السلام) حدوهم فليس في الحدود نظرة ساعة**))[4].

فلا شك أنّه كلما كان إنزال العقوبة بالجاني سريعا وأقرب زمنا إلى الجريمة

(١) بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠/ ٣٠٣- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي،٢٥/ ١٢٦.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٨٦٨.

(٣) ينظر: الإمام علي (عليه السلام) ومنهجه في القضاء: فاضل عباس الملا، ص٢٥٠.

(٤) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/ ٤٤٦.

المرتكبة كلما كانت الفائدة المرجوة منها أكثر فاعلية، وذلك لأن السرعة في تنفيذ الأحكام لها أثرها في تحقيق الردع العام في المجتمع، فمصلحة المجتمع تكمن في التعجيل بإقرار الحكم، وعدم الإطالة في الوقت اللازم للفصل في الدعاوى القضائية[١]، غير أن هذا التأكيد على التسريع في تنفيذ الأحكام قد وردت عليه استثناءات عدّة في حالات معينة بينها أمير المؤمنين (عليه السلام) حيث روي عنه (عليه السلام) أنّه ((ليس على المستحاضة حد حتى تطهر ولا على النفساء حد حتى تطهر))[٢].

فالإمام علي (عليه السلام) يأنف من أن يرافق العقوبة تعذيب، فقد ورد أنه (عليه السلام) رفض إقامة الحد على من كان مريضا بالقروح، إذ روي عن جعفر بن محمد عن جده أن عليا (عليه السلام) قال: ((ليس على صاحب القروح الكثيرة حد حتى يبرأ، أخاف إن انكأ عليه قروحه فيموت، ولكن إذا برئ حددناه))[٣].

وبذلك يكون الإمام علي(عليه السلام) قد وافق بين نص القضاء الذي تحكمه الشدة والقسوة في التنفيذ وبين روح القضاء التي تحكمها الرأفة والرحمة الإلهية، وذلك لكون أهداف القضاء عند الإمام علي (عليه السلام) تتمثل بإصلاح الفرد وردعه عن الجريمة، ولا تتحقق تلك الأهداف إلا عبر الحقل التطبيقي للعقوبات، الذي من شأنهِ أن يضع الناس على الطريق الصحيح.

---

(١) ينظر: دور التشريع في مكافحة الجريمة: عوض محمد يحيى، الناشر المكتب الجامعي الحديث، د ط، مصر، ١٤٢٦هـ، ص ٦٨.

(٢) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٨/ ١٧.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/ ٣١٠.

الفصل الثاني

نماذج تطبيقية

من قضاءِ الإمام علي (عليه السلام)

في الفقه الجنائي

المبحث الأول

نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الحدود

إنَّ للحدودِ الشّرعية أهمية كبيرة في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام) إذ قالَ: ((**لَا يَسْعَدُ أَحَدٌ إلاّ بإقامةِ حدود الله ولا يَشقى أحدٌ إلاّ بإضاعتِها**))[1]، فإقامة الحدود بحقّ الجُناة كانت مِنْ الرّوافد الأساسيّة في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام)، وللوقوفِ على القضايا التي قَضى بها أمير المؤمنين في الحدودِ، سوف نُقسّمُ هذا الفصل على ثلاثةِ مَطالب نَتناولُ في المطلبِ الأول منه نماذج تطبيقية من قضائهِ (عليه السلام) في حَدّ الزّنا وتوابعه، وفي المَطلبِ الثاني نماذج تطبيقية من قضائهِ (عليه السلام) في حَدّ القذفِ والسّرقة والخَمر، ومِن ثمّ في المَطلبِ الثالث نماذج تطبيقية من قضائهِ (عليه السلام) في حَدّ الحرابة والردة والبغي.

المطلب الأول: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي(عليه السلام) في حد الزنا وتوابعه

وردت روايات كثيرة حول قضاء الإمام علي(عليه السلام) بجريمةِ الزّنا وما يَلحقُ بها، لذا سنَتطرقُ في هذا المَطلبِ إلى ذكرِ نماذج تطبيقية في حدّ الزّنا، وكذلك حدّ اللّواط، ومِن ثمّ حدّ السحق.

الفرع الأول: حد الزنا

الرواية الأولى

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/ ٢٦٧.

عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة قالَ: ((أتى رجل أمير المؤمنين(عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، فأعرض أمير المؤمنين (عليه السلام) بوجههِ عنه، ثمّ قالَ لهُ: اجلسْ فأقبل علي (عليه السلام) على القوم، فقال: أيعجز أحدكُم إذا قارف هذه السّيئة أن يسترَ على نفسهِ كما سترَ الله عليه؟! فقام الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني، فقال: وما دعاكَ إلى ما قلت؟ !قال: طلب الطّهارة، قال: وأي طهارة أفضل من التوبة؟ ثم أقبل على أصحابهِ يُحدثهم، فقامَ الرجلُ فقالَ: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فَطهرني، فقالَ له: أتقرأ شيئًا مِن القرآن؟ قالَ: نعم، فقالَ: اقرأ، فَقرأ، فأصاب، فقالَ لهُ: أتعرفُ ما يَلزَمُك من حقوقِ الله عز وجل في صلاتِك وزكاتِك؟! فقالَ: نَعم، فسألهُ، فأصابَ، فقالَ لهُ: هل بك من مرض يَعروك، أو تَجد وجعًا في رأسِك، أو شيئًا في بدنِك، أو غَمًا في صدرِك؟! فقالَ: يا أمير المؤمنين لا، فقالَ: ويْحَك اذهبْ حتى نَسأل عَنْك في السّر، كما سألناك في العَلانية، فإن لم تَعد إلينا لم نَطلبك، قالَ: فسأل عنه، فأخبرَ أنّه سالمُ الحالِ، وأنّه ليسَ هُناكَ شيء يَدخلُ عليهِ به الظن، قالَ: ثمّ عادَ الرجل إليه، فقالَ لهُ: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني، فقالَ لهُ: لو أنّك لم تأتِنا لم نَطلبك، ولسنا بتاركيك إذا لزمك حكم الله عزوجل، ثمّ قالَ: يا معشر الناس، إنّه يُجزى مَن حضرَ مِنكم رجمه عمّن غاب، فنشدتُ الله رجلًا مِنكم يحضرُ غدًا لما تلثم بعمامتهِ حتى لا يعرفُ بعضكم بعضًا، وأتوني بغلس حتى لا يَنظرُ بَعضكم بَعضًا، فإنّا لا نَنظر في وجه رجلٍ ونحنُ نرجمه بالحجارةِ، قالَ: فغدا الناس كما أمرهم قبل إسفار الصبح، فأقبلَ علي (عليه السلام) عليهم، ثُمّ قالَ: نشدت الله رجلًا منكم لله عليه مثل هذا الحق أنْ يأخذَ لله بهِ، فإنّه لا يأخذ لله عز وجل بحق من يطلبه الله بمثلهِ، قالَ: فانصرف والله قوم ما ندري مَن هُم حتى الساعة، ثمّ رماه بأربعة أحجار،

ورماه الناس))[١].

دلالة الرواية: يستدل من الرواية على أمور كثيرة، أهمها ما يلي:

١- إنّ للإمامِ التعريض بالترغيبِ عن إقامة الحدود والسّتر فيها، إلا أن يتضمنَ الستر فسادا فربّما وَجَبَت الإقامة، أما إذا تابَ الزّاني فيما بينه وبينَ الله فيكون مُتطهرا مِن الذّنب ولا حاجة لتطهيرهِ بإقامة الحد عليه[٢]، ويظهرُ تأكيد أمير المؤمنين (عليه السلام) في الرّواية على استحبابِ السّتر والتوبة في ارتكابِ الذنوب التي فيها حق الله، ولا يجبُ على المرتكب إظهارها[٣]، فالإقرار بالذنب عند الخلق مذموم مطلقا[٤].

٢- ضرورة اختبار المذنب والتأكد من سلامتهِ العقلية والنّفسية، فالإمام علي (عليه السلام) بادرَ إلى إجراءِ اختبار عَملي للمذنبِ، ليظهرَ فيهِ مدى سلامته وسيطرته على نَفسهِ، ومدى انتظام مشاعره وحواسه في أدائِها فبدأ بامتحانِ الذاكرة وجعله يقرأُ القُرآن فلعلّه يَنسى أو يظهر عليهِ الشرود في الذهنِ إلا أنّ النتائج أتت إلى سلامةِ ذاكرته، فعدلَ عن الذاكرةِ ليختبرَه في مدى سلامةِ ثقافتهِ، إن كان يعرفُ ما يلزمه من صلاتهِ وزكاتهِ أو لا، فلم يَجد (عليه السلام) ما يفسحُ إلى جهلهِ بالأحكامِ الشّرعيّة، ثمّ سألهُ عن حالتهِ الصّحية، وكذلك سألهُ فيما إذا كانَ يَجدُ مرضًا وغمّا في صدرهِ، فكلّ هذهِ الأمور تدفع الإنسان إلى الخطأ وارتكاب الذنب، وبعد أن سألِ عنه ولم يَجد (عليه السلام) أيَّ مُبرر لإبعاد شبح العُقوبة عَملَ على تنفيذَها[٥].

(١) من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٤/ ٣١- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/ ٣٢٩.

(٢) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري،٧/ ٢٣- كشف اللثام: الفاضل الهندي،١٠/ ٤٣٣.

(٣) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري،٢/ ٣٨٨- جواهر الكلام: النجفي،٤١/ ٣٠٧.

(٤) ينظر: ميزان الحكمة: محمد الريشهري، دار الحديث، ط١، ١٤١٦هـ،٣/ ٢٥٣٦.

(٥) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): جعفر مرتضى العاملي، نشر ايام، ط١، ١٤٢٢هـ،

٣- وجوب إعلام الناس عند إقامة الحُدود وتنفيذها، ليتمكنوا مِن الحُضور ويكونوا ناظرين شاهدين لعقابِ المُذنب[١]، إلا أنّه (عليه السلام) طَلبَ منهم الحضورِ مُتنكرين، حتى لا يتميزُ من ارتكبَ مثل هذا الذّنب عن غيرهِ، لأنّهُ (عليه السلام) يريدُ السّتر عليهم، ثمّ عَمل على إبعاد مَن ارتكب مثل هذا الذنب ليضعَهُ أمام ضميره ووجدانه بأنّهُ ليس أفضلَ مِن ذلك الرجل الذي يُقامُ عليهِ الحدّ فهذه دلالة تُبيّن أن الحضور في إقامةِ العُقوبات هو حافز على التوبة والطاعة، ولا يكون لأجلِ التفرج والتلذذ بآلام الآخرين[٢].

إلا أن الفُقهاء اختلفوا في أمرِ مَنْ كانَ عليهِ حد لا يرجم المُذنب، فقَد حمله بعضهم على التحريمِ استنادًا لما دلّ عليهِ ظاهر الرّواية[٣]، وبعضهم الآخر حمله على الكراهةِ[٤].

الرواية الثانية:

عن يونس بن يعقوب، عن أبي مريم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ((أتتْ امرأةُ أميرَ المؤمنين (عليه السلام) فقالت إنّي قد فجرت، فأعرض بوجههِ عنْها، فتحولت حتى

٢٥/ ٢٠٠.

(١) ينظر: در المنضود: الكلبايكاني،١/ ٤٢٧.

(٢) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي،١٠/ ٤٧٢- الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٢٠٠.

(٣) ينظر: المختصر النافع في فقه الإمامية: أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي، مؤسسة البعثة، طهران، ط٢، ١٤٠٢هـ، ص ٢١٧- در المنضود: الكلبايكاني، ١/ ١٢٧- جامع المدارك: الخونساري،٧/ ٥١.

(٤) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤١/ ٣٥٦- رياض المسائل: الطباطبائي،١٣/ ٢٠- جامع المدارك: الخونساري،٧/ ٥١.

استقبلتْ وجهه، فقالت: إنّي قَد فجرت، فأعرضَ عنْها، ثمّ استقبلتهُ، فقالت: إني قد فجرت، فأعرضَ عنْها ثم استقبلتهُ فقالتْ إنّي قد فجرت، فأمرَ بها فَحُبست وكانت حامِلا، فتربصَ بها حتى وضعت، ثمّ أمرَ بها بعدَ ذلك فحفرَ لها حفيرة في الرحبة[1]، وخاطَ عليها ثوبًا جديدًا وأدخلها الحُفرة إلى الحقو وموضع الثديين وأغلق باب الرحبة ورماها بحجر وقال: بسم الله اللهم على تصديقِ كتابك وسُنة نَبيك، ثم أمر قنبر فرماها بحجرٍ، ثم دخلَ منزله وقال: يا قنبر ائذن لأصحابِ محمد (صلى الله عليه وآله) فدخلوا فرموها بحجرٍ حجر، ثم قاموا لا يدرونَ أيعيدونَ حجارتهم أو يرمونَ بحجارةٍ غيرها وبها رمق، فقالوا: يا قنبر أخبره إنّا قد رمينا بحجارتِنا وبها رمق فكيفَ نَصنعُ؟ فقالَ: عودوا في حجارتِكم فعادوا حتى قَضت، فقالوا له: فقد ماتت فكيفَ نَصنعُ بها؟ قال: فادفعوها إلى أوليائِها وأمروهم أنْ يصنعوا بها كما يصنعونَ بموتاهم))[2].

الرواية الثالثة:

عن صالح بن ميثم عن أبيه قال: ((أتتْ امرأةٌ محج أمير المؤمنين (عليه السلام) فقالتْ: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني طهرك الله، فإنّ عذاب الدُنيا أيسر من عذابِ الآخرة الذي لا يَنقطع، فقالَ لها: مما اطهرك؟ فقالتْ إنّي زنيت، فقالَ لها: وذات بعل أنتِ أم غير ذلك؟ فقالت: بَل ذات بعل، فقال لها: فحاضر كانَ بعلك إذ فعلت ما فعلت؟ أم غائب كانَ عنك؟ قالت: بل حاضر، فقال: لها انطلقي فضعي ما في بطنِك ثم إئتني أطهرك، فلما ولّت عنه المرأة فصارت حيث لا تَسمعُ

(١) الرحبة: الساحة والمتسع، حيث كان الإمام علي (عليه السلام) يقضي بين الناس في رحبة مسجد الكوفة، وهي صحنه، وسميت الرحبة رحبة لسعتها بما رحبت، أي اتسعت، ينظر: تاج العروس: الزبيدي، ٢/ ١٨.

(٢) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/ ١٠٧- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/ ٣٦٣.

كلامه قالَ: اللهمّ إنّها شهادة، فلم تلبث أن أتت فقالت: قد وضعت فطهرني، قال: فتجاهل عليها فقالَ: يا أمة الله مماذا؟ فقالتْ: إنّي زنيت فطهرني، فقالَ: وذات بعل أنتِ إذ فَعلتِ ما فعلت؟ قالت: نَعم، قالَ: فكان زوجُك حاضرا أم غائبا؟ قالت بل حاضرا، قالَ: انطلقي فارضعيه حولين كاملين كما أمرك الله قالَ: فانصرفت المرأةُ فلما صارت منه حيث لا تسمعُ كلامه قال: اللهم إنّها شهادتان، قالَ: فلما مَضى حولان أتت المرأة فقالت: قد أرضعته حولين فطهرني يا أمير المؤمنين فتجاهلَ عليها قالَ: أطهرك مماذا؟ فقالتْ إنّي زنيت فطهرني فقال: وذات بعل كُنت إذ فعلتِ ما فعلت؟ فقالت: نَعم، فقالَ: وبعلك غائب إذ فعلت ما فعلت أم حاضر؟ قالتْ: بل حاضر، فقالَ: انطلقي فاكفليه حتى يعقلُ أن يأكلَ ويشربَ ولا يتردى من سطح ولا يتهورَ في بئرٍ قال: فانصرفت وهي تَبكى، فلما ولّت حيث لا تسمعُ كلامه قالَ: اللهم إنّها ثلاث شهادات فاستقبلها عمرو بن حريث المخزومي فقالَ: ما يبكيك يا أمة الله وقد رأيتُك تختلفين إلى علي (عليه السلام) تسألينه أنْ يطهرك؟ فقالت: إنّي أتيتُ أمير المؤمنين (عليه السلام) فسألته أن يطهرني فقالَ: اكفلي ولدك حتى يعقل أنْ يأكلَ ويشربَ ولا يتردى من سطح ولا يتهور في بئرٍ ولقد خفت أنْ يأتي علي الموت ولِمَ يطهرني، فقالَ لها عمرو بن حريث: ارجعي إليه فأنا اكفله فرَجعت فأخبرت أمير المؤمنين (عليه السلام) بقولِ عمرو فقالَ لها أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو يَتجاهل عليها: ولم يَكفل عمرو بن حريث ولدك؟ فقالت: يا أمير المؤمنين إنّي زنيت فطهرني فقالَ: وذات بعل كُنت إذ فعلتِ ما فعلت؟ قالت: نَعم قال: أفغائب كان بعلُك إذ فعلتِ ما فعلت أم حاضر، قالت: بَل حاضر قالَ: فرفع رأسَه إلى السماءِ وقال: (اللهم إنّه قد ثبتَ لك عليها أربع شهادات وانّك قد قُلت لنبيكَ صلى الله عليه وآله فيما أخبرته من دينك يا محمد من عطّل حدا من حدودي فقد عانَدني وطَلب بذلك مضادتي، اللهمّ وإنّي غير

معطل حدودك ولا طالب مضادتك ولا مضيع لأحكامك بل مطيع لك ومُتبع سُنة نبيك) قال: فنظرَ إليهِ عمرو بن حريث وكأنما الرمان يفقأ في وجهه فلما رأى ذلك عمرو قال: يا أمير المؤمنين إنّي إنّما أردت أن أكفله إذ ظننت أنك تُحب ذلك، فإما إذ كرهته فإنّي لستُ أفعل، فقالَ أمير المؤمنين(عليه السلام): أبعد أربع شهادات بالله؟ ! لتكفلنه وأنت صاغر، فصعدَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) المنبر فقالَ: يا قنبر نادِ في الناسِ الصلاة جامعة، فنادى قنبر في الناس واجتمعوا حتى غصّ المسجد بأهله وقامَ أمير المؤمنين (عليه السلام) فحَمدَ الله وأثنى عليهِ ثمّ قالَ: يا أيّها الناس إن إمامكم خارج بهذهِ المرأة إلى هذا الظهر ليقيمَ عليها الحد إن شاء الله فعزمَ عليكم أمير المؤمنين إلا خرجتم وانتُم متنكرونَ ومعكم أصحابكم لا يتعرف منكمْ احد إلى أحد حتى تنصرفوا إلى منازلكم إن شاء الله قالَ: ثمّ نزلَ، فلما أصبحَ الناسُ بكرة خرج بالمرأة وخرجَ الناس متنكرينَ متلثمينَ بعمائمهِم وبأرديتهِم والحجارة في أرديتهِم وفي أكمامهِم حتى انتهى بها والنّاس معه إلى ظهرِ الكوفة فأمرَ أنْ يَحفر لها حفيرة ثمّ دفنها فيها ثمّ ركب بغلته واثبت رجله في غرز الركاب ثم وضع أصبعيه السبابتين في إذنيه ثم نادى بأعلى صوته: يا أيها الناس إنّ الله تعالى عهد إلى رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) عهدا عهده محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) إلي بأنه لا يقيم الحد من لله عليه حد، فمن كان لله عليه حد مثل ما له عليها فلا يقيمن عليها الحد، قال: فانصرفَ النّاس يومئذ كلهم ما خلا أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام فأقام هؤلاء الثلاثة عليها الحد يومئذ ومعهم غيرهم...))[1].

دلالة الرواية:

١ - دَلّت كلتا الروايتين على استحبابِ ((الستر على عورات الناس وفضائحهم،

(١) الكافي: الكليني، ٧/ ١٨٦ - وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/ ١٠٣.

وكان تحريه (عليه السلام) عن جناية المرأة المحصنة في ارتكاب الفاحشة مثالا من أمثلة حثها على الاستغفار بدل طلب العقوبة))[١]، إلا أنهّا أبت إلا إنزال العقوبة بها وأقرّت أربع مرّات على نفسِها وفي هذا الحال وجبَ تنفيذ الحد عليها، لإقرارها أربع مرات، كون ذلك شرطًا في إقامةِ الحد على الزّاني فلو لم يَكن ذلك شرطًا لما أخّر الإمام (عليه السلام) الحد هذا التأخير، فقوله: اللهمّ إنّها شهادة ثمّ قوله اللهمّ إنّها شهادتان، ثم في الإقرارِ الثالث اللهمّ إنّها ثلاث شهادات، وفي الرابع اللهمّ إنّه قد ثبتَ لكَ عليها أربع شهادات، فذلك دليل واضح على اعتبارِ الأربعة في الإقرارِ، كما في الشهادةِ وإن سبيله سبيلها[٢].

٢- وكذلك يُفادُ من الروايتين أن المرأة الحامل لا يُقام عليها الحدّ، بل تؤجل عقوبتها حتى تضعُ حملها كما اتضح في الرواية[٣]، إلا أنّه في الروايةِ الثّانية اجل الإمام علي (عليه السلام) الحد على الزانية الحامل حتى تلد وتتم رضاعة وليدها حولين كاملين وتجد مَنْ يَكفله، وقد يَرد سؤال عن سببِ إقامة العقوبة على المرأةِ في الرواية الأولى السابق ذكرها بعد وضع حملها مباشرة، بينما في الروايةِ الأخرى فقد تركت المرأة حتى تتم رضاعة وليدها وتجد مَنْ يَكفله عنها، فيجاب عن ذلكَ إنّ الإمام علي (عليه السلام) أمر المرأة بذلك قبل إقرارها أربع مرات، أي قبل ثبوت الزّنا عليها، ولكن عندما أقرّت المرأة في الروايةِ الأولى أربع مرات على نفسِها، فهنا لا يُؤخر الحدّ عنها، إلا أن الإمام علي (عليه السلام) أخره حتى تضع حملها لحفظِ الولد[٤].

(١) الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٨٩٤.

(٢) ينظر: السرائر: ابن إدريس الحلي، ٢/ ٦٩٩ - در المنضود: الكلبايكاني، ١/ ١٢٦.

(٣) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي،١/ ٢١٤- جامع المدارك: الخوانساري،٧/ ٣٨.

(٤) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٢٠٤.

٣- إن العقوبةَ في الشريعةِ الإسلامية تقومُ على الرحمةِ والتهذيبِ وليس على الانتقامِ والتّشفي فالإمام علي (عليه السلام) كَرّم المرأة المُتهمة بخياطةِ ثوب جديد لها حين عرف صدق توبتها، وزادَ أيضا في رعايتِها حيث أغلق باب الرحبة، ليُفهّم الناسَ أنّ المطلوب هو الستر وليس الشّماتة والتّشفي[١].

الرواية الرابعة:

عن محمد بن فرات، عن الأصبغ بن نباتة، رفعه قال:((أتي عمر بخمسة نفر أخذوا في الزّنا، فأمرَ أنْ يُقام على كلّ واحدٍ مِنهم الحدّ، وكانَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) حاضرًا، فقالَ: يا عمر ليس هذا حكمهم، قالَ: فأقم أنتَ الحدّ عليهم، فقدّمَ واحدًا منهم فضربَ عنقه، وقدّمَ الآخر فرجمه، وقدّمَ الثالث فضربه الحدّ، وقدّم الرّابع فضربهُ نصف الحدّ، وقدّم الخامس فعزّرهُ، فتحيّر عمر وتَعجّب الناس مِن فعلهِ، فقالَ عمر: يا أبا الحسن خمسة نفر في قضيةِ واحدة أقمت عليهم خمسة حدود ليس شيء منها يشبه الآخر، فقالَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام): أمّا الأول فكانَ ذميًّا فخرجَ (خرج) عن ذمتهِ لم يكنْ له حدّ إلاّ السيف، وأمّا الثاني فرجلٌ محصن كانَ حدّه الرّجم، وأمّا الثالث فغير محصن جلد الحدّ، وأمّا الرابع فعبدٌ ضربناهُ نُصف الحدّ، وأمّا الخامس فمجنونٌ مغلوب على عقله))[٢].

دلالة الرواية: يُستدلُ مِن الروايةِ على عِدة أمور أهمها ما يلي:

١- ضرورة تحقيق العدالة القضائية في الحكمِ، فالإمام علي (عليه السلام) حكمَ بخمسةِ أحكام مُختلفة على الرغمِ من أنّ الجريمةَ التي ارتكبَها الجُناة كانت واحدة، إلا أن الحُكم

(١) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٢٠٤.

(٢) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ٥٠- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/ ٣٥.

اختلف بينهم حيث كانَ لكلّ جانٍ شروطٌ اجتماعية مُتباينة، جعلت الحُكم يَتعدد بتعددِ أقسامه، فالزّنا على وجوه والحد فيه أيضا على وجوه بحسب حال فاعله[١].

٢- تَدلّ الرواية على سقوطِ الحد عن المجنونِ[٢]، إلا أن الفقهاء اختلفوا في إقامةِ الحدّ على المجنونِ على قولين الأول أجازَ إقامة الحدّ عليه[٣]، مُستدليَن على ذلك بِما رواه إبان بن تغلب عن الإمام الصادق (عليه السلام)[٤]، وأما أصحاب القول الثاني لم يجوزوا إقامة الحدّ عليه استنادا للروايةِ الواردة وهو الأصح وعليه أغلب الفقهاء[٥]، فلو أُجيز رجم المجنون وحده، فلا بدّ من أن يجوز الله تعالى عقابه في الآخرة، لأنّ العقوبةَ ترتب على مخالفة التكليف والتكليف منوطٌ بالعقلِ، وأما أعماله وحركاته فهو يَأتي بها على وفق إرادته الحيوانية، والتَلذذ بالشهواتِ الجّنسية لا يَدلّ على إدراكهِ كما في الحيوانات ومن ذلك يسقطُ الحدّ عنه ولكن يُؤدب كي لا يَعتاد على ذنبه، نحو ضرب الحيوان كي لا يعود إلى ما فعله[٦].

الفرع الثاني: حد اللواط

الرواية الأولى:

(١) ينظر: تفسير القمي: أبو الحسن علي بن ابراهيم القمي، دار الكتاب، قم، ط٣، ١٤٠٤هـ، ٢/ ٩٦- قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام): محمد تقي التستري، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١٢، ١٤٣١هـ، ص٣٥.

(٢) ينظر: در المنضود: الكلبايكاني،١/ ٩٣.

(٣) الخلاف: الطوسي، ٥/ ٤٠٢- المقنع: أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي(الصدوق)، مؤسسة الإمام الهادي(عليه السلام)، مطبعة اعتماد، قم، د ط، ١٤١٥هـ، ص ١٤٦.

(٤) الكافي: الكليني،٧/ ١٩٢- عوالي اللئالي: ابن ابي جمهور الاحسائي، تحقيق اغا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط١، ١٤٠٣هـ، ٢/ ٣٤٨.

(٥) ينظر: إيضاح الفوائد: ابن العلامة،٤/ ٤٧١- قواعد الأحكام: الحلي، ٣/ ٥٢٢- شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ٩/ ١٠٦.

(٦) ينظر: در المنضود: الكلبايكاني، ١/ ٨٨.

عن مالك بن عطية، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((بينما أمير المؤمنين (عليه السلام) في ملأ من أصحابه إذا أتاه رجلٌ فقالَ: يا أمير المؤمنين إنّي قد أوقبت على غلامٍ فطهرني، فقالَ لهُ: يا هذا امضِ إلى مَنزِلك لَعلّ مرارًا هاج بكَ، فلمّا كانَ من غد عادَ إليهِ فقالَ لهُ: يا أمير المؤمنين إنّي قد أوقبت على غلام فطهرني، فقالَ له: يا هذا امضِ إلى منزِلك لعلّ مرارًا هاجَ بكَ، حتى فعلَ ذلك ثلاثًا بعد مرته الأولى فلمّا كانَ في الرابعةِ قالَ لهُ: يا هذا إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حكم في مثلكَ بثلاثةِ أحكام فاختر أيهن شئت، قالَ: وما هُنّ يا أمير المؤمنين؟ قالَ: ضربة بالسيفِ في عُنقك بالغة ما بلغت، أو إهداء مِن جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراق بالنّار....))[1].

الرواية الثانية:

عن محمد بن عبد الرحمن العرزمي، عن أبيه عبد الرحمن، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: ((أتي عمر برجل وقد نُكح في دبره، فهمّ أن يجلده فقال للشهود: رأيتموه يدخله كما يدخل الميل في المكحلة؟ فقالوا نعم، فقال لعلي (عليه السلام): ما ترى في هذا؟ فطلب الفحل الذي نكحه فلم يجده، فقال علي (عليه السلام) أرى فيه أن تضرب عنقه، قال: فأمر به فضربت عنقه، ثم قال: خذوه فقد بقيت له عقوبة أخرى، قالوا: وما هي قال: ادعوا بطنّ من حطب فدعا بطنّ من حطب فلفّ فيه ثمّ أخرجه فأحرقه بالنار، قال: ثم قال: إن لله عبادًا لهم في أصلابهم أرحام كأرحام النساء، قال: فما لهم لا يحملون فيها؟ قال: لأنها منكوسة في أدبارهم غدّة كغدّة البعير فإذا هاجت هاجوا وإذا سكنت سكنوا))[2].

(١) الكافي: الكليني،٧/ ٢٠٢- وسائل الشيعة: البروجردي، ١٨/ ٤٢٣.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠/ ٢٩٤- الكافي: الكليني، ٧/ ١٩٩.

الرواية الثالثة:

عن عبد الرحمن العرزمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((وجد رجل مع رجل في إمارة عمر، فهرب أحدهما وأخذ الآخر فجيء به إلى عمر، فقال للناس: ما ترون (في هذا) قال: فقال هذا: اصنع به كذا، وقال هذا: أصنع كذا، قال: فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ قال: اضرب عنقه فضرب عنقه، قال: ثم أراد أن يحمله، فقال: إنه قد بقي من حدوده شيء، قال: أي شيء بقي؟ قال: ادع بحطب قال: فدعا عمر بحطب، فأمر به أمير المؤمنين (عليه السلام) فأحرق به))[1].

دلالة الرواية: يستدل من النصوص المُتقدمة على أمورٍ كثيرة، نذكرُ منها ما يأتي:

١- إن حدّ اللواط يثبت بإقرارِ المتهم أربع مرات[2]، فالإمام علي (عليه السلام) لم يُنفّذ العقوبة بحقِ المُذنب فور اعترافه بذنبه، إذ اخذَ يذكرُ له وجوهها، ويُؤجله بطريقةِ إرجاعه إلى منزلهِ، وأرادَ بتكرارِ ذلك إزالة أيّ شُبهة أو احتمال قد يُراود الذّهن في حقّ مَن يُقر بهذا الأمر الشّنيع، إلى أن أقر المذنب أربع مرات بمحضِ إرادته، وبذلكَ كانَ لابدّ من إقامةِ الحَدّ عليه[3].

٢- إن الإمام يكون مُخير في عقوبةِ الموقب أمّا قتله بالسيف أو رميهِ من شاهق، أو إحراقه بالنار، وكذلك يجوز له أن يجمع، فيقتله بأحد الأسباب ثم يَحرقه لزيادة الرّدع كما هو في الروايتين الثانية والثالثة[4].

(١) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ٥٢- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/ ١٥٨.

(٢) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري، ٧/ ٦٧- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/ ٤٩٦.

(٣) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٢١٧.

(٤) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١٠/ ٤٩٦.

الفرع الثالث: حد السحق

الرواية الأولى:

عن محمد بن مسلم، قال: ((سمعتُ أبا جعفر وأبا عبد الله (عليهما السلام) يقولان: بينما الحسن بن علي في مجلسِ أمير المؤمنين (عليه السلام) إذ أقبلَ قوم فقالوا: يا أبا مُحمد أردَنا أمير المؤمنين، قالَ: وما حاجتُكم؟ قالوا: أردنا أنْ نَسأله عن مسألةٍ، قالَ: وما هي تُخبرونا بها ؟ قالوا: امرأة جامَعها زوجها، فلما قامَ عنْها قامَت بحموتِها فوقعت على جاريةٍ بِكر فساحقتها فوقعَت النُطفة فيها فحمَلت، فَما تقولُ في هذا؟ فقالَ الحَسن: مُعْضلة وأبو الحَسن لها، وأقولُ فإن أصبت فمِن الله ومِن أمير المؤمنين وإن أخطأت فمِن نفسي، فأرجو أن لا أخطئ إن شاء الله: يعمد إلى المرأة فيُؤخذ منها مهر الجارية البكر في أولِ وَهلة، لأنّ الولد لا يخرجُ منها حتى تشقُ فتذهبُ عذرتها، ثمّ ترجمُ المرأة لأنّها مُحصّنة، وينتظرُ بالجارية حتى تضع ما في بطنِها ويُردُ الولد إلى أبيهِ صاحب النُطفة، ثمّ تجُلد الجارية الحد، قالَ: فانصرفَ القوم من عندِ الحَسن (عليه السلام) فلقوا أمير المؤمنين (عليه السلام) قالَ: ما قُلتم لأبي مُحمّد؟ وما قَال لَكُم؟ فأخبروه، فقالَ: لو أنّني المَسؤول ما كانَ عندي فيها أكثر مما قالَ ابني))[1].

دلالة الرواية:

١- بَيّنَت لنا الرواية في بدايتِها أن الإمامَ الحَسن (عليه السلام) قد تعرضَ لمسألة القوم قبلَ أن يوصلهم إلى أميرِ المؤمنين (عليه السلام) ربّما ليفهمهم أمرًا كانوا غافلينَ عنه، هو انّه (عليه السلام) أيضا يَملك علمَ الإمامة إما قوله: (عليه السلام) إن أصبت فَمِن الله ثمّ مِن أمير المؤمنين، وإن أخطأت فمِن نفسي، لا يدلُ على أنّه (عليه السلام) يقولُ برأيه،

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/ ٤٢٧.

بل يَدل على أن هذهِ المسألة مِن موارد تطبيق القواعد التي جاءَ بها الشّرع، فهو (عليه السلام) أخذها مِن أمير المؤمنين (عليه السلام) وأمير المؤمنين (عليه السلام) أخذها مِن الله عن طريق رسول الله (صلى الله عليه وآله)[١].

٢- دَلّت الرواية على أن عُقوبة المُساحقة للمحصنة الرّجم، وأما الجَلد فهو لغيرِ المُحصنة[٢]، وأخذ بهذا التفصيل كثير مِن الفقهاء[٣].

الرواية الثانية:

عَن سيف التمار،عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال: ((أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بامرأتين وِجدتا في لحافٍ واحد، وقامَت عليهما البيّنة أنّهما كانتا تَتساحقان، فَدعا (عليه السلام) بالنَّطع ثمّ أمرَ بهما فأُحرقتا بالنار))[٤].

دلالة الرواية:

دَلَت الرواية على أن عقوبة السّحق هو الإحراق[٥]، إلا أن اغلب الفُقهاء لم يعملوا بهذه الرواية لقصورِ سندها وعدمِ إجباره[٦].

(١) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي(عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ١٧٧.

(٢) ينظر: در المنضود: الكلبايكاني، ٢/ ٥٥.

(٣) ينظر: المهذب: ابن البراج، ٢/ ٥٣٢- السرائر: ابن إدريس الحلي، ٣/ ٤٦٥- مسالك الأفهام: الشهيد الثاني، ١٤/ ٤١٤.

(٤) الكافي: الكليني، ٧/ ٢٠٣.

(٥) ينظر: در المنضود: الكلبايكاني، ٢/ ٥٥.

(٦) ينظر: المصدر نفسه،٢/ ٥٨.

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي(عليه السلام) في حد القذف والخمر والسرقة

الفرع الأول: حد القذف

الرواية الأولى:

عن أحمد بن محمد بن أبي بصير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله(عليه السلام) قالَ: ((أتى رجل أمير المؤمنين(عليه السلام) برجلٍ فقالَ: هذا قد قَذفني ولم تَكن لهُ بَينة، فقالَ: يا أمير المؤمنين استحلفهُ فَقالَ: لا يمينَ في حدّ ولا قصاصَ في عظم))[1].

دلالة الرواية: دلت الرواية على قاعدتين مهمتين وهما:

١- إن إثبات مُوجبات الحَد يكون بالبينات والاقارير، وليسَ لليمينِ دورٌ في إثباتِها[2]، وعلى هذا القول أكثر الفقهاء إذ لا يمينَ في إثباتِ الحُدود[3].

٢- وأما القاعدة القضائية الثانية لا قصاصَ في عَظم[4].

الرواية الثانية:

عن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((قَضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ افترى على نفر جميعًا، فجلدهُ حدًّا واحدًا))[5].

دلالة الرواية: دَلّت الرواية على أن الشّخص إذا قذفَ جماعة بلفظٍ واحدٍ فعليهِ

---

(١) الكافي: الكليني، ٧/ ٢٥٦.

(٢) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٣٣- جواهر الكلام: النجفي، ٤٠/ ٢٥٧.

(٣) ينظر: مستند الشيعة: النراقي ١٧/ ٢٠٣- جواهر الكلام: النجفي، ٤٠/ ٢٥٧- جامع المدارك: الخوانساري، ٦/ ٥٣- تحرير الأحكام: الحلي، ٥/ ١٦٨.

(٤) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٣٣.

(٥) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ٦٩.

حد واحد إن جاؤا مُجتمعين وأما إذا جاؤا مُتفرقين فلكلّ واحدٍ حَد وعليهِ إجماع الفُقهاء[١].

وفَصّل الشيخ الطوسي القول على وجهين: أولهما وجبَ عليهِ حَد واحد إذا جاؤوا مُجتمعين ولو جاؤوا مُتفرقين فيجبُ عليهِ لكلّ إنسانٍ حَد، وأمّا الوجه الثّاني على أنّه لو قَذفهم بكلمةٍ واحدة كانَ عليهِ حد واحد، وإن قذفهم بألفاظ مُختلفة كانَ عليهِ لكلّ إنسان حد[٢]، مُستندا في ذلك إلى عددٍ من الروايات[٣].

الرواية الثالثة:

عن سعد بن طريف عن الأصبغ بن نباتة قال:((أتي عمر بن الخطاب بجاريةٍ فشهدَ عليها شهود أنّها بَغت، وكانَ من قصتِها أنّها كانت يتيمة عندَ رجلٍ وكانَ للرجلِ امرأة وكانَ الرجلُ كثيرًا ما يغيبُ عن أهلهِ فشبّت اليتيمة، وكانت جَميلة فتَخوّفت المرأة أنْ يتزوجها زوجها إذا رجعَ إلى منزلهِ فدَعت بنسوةٍ من جيرانِها فأمسكنها ثم افتضتها بإصبعها، فلمّا قدمَ زوجها سأل امرأته عن اليتيمة، فرمَتها بالفاحشةِ وأقامَت البيّنة من جيرانِها على ذلك، قال: فرفعَ ذلكَ إلى عمر بن الخطاب فلم يدرِ كيف يقضي في ذلك، فقالَ للرجلِ: اذهبْ بها إلى علي بن أبي طالب: فأتوا عليًا وقصّوا عليه القصة، فقال لامرأةِ الرّجل: ألك بينة؟ قالت: نَعم هؤلاء جيراني، يشهدنَ عليها بِما أقول، فأخرجَ علي (عليه السلام) السيف مِن غِمده وطرحهُ بينَ يديه ثمّ أمَر بكلّ واحدة من الشّهود، فأدخلت بيتا ثم دَعا بامرأة

(١) ينظر: الخلاف: الطوسي، ٥/ ٤٠٥- جامع المدارك: الخوانساري، ٧/ ١٠٤- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ٢٥٨- جامع الخلاف والوفاق: القمي، ص٥٨٧- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/ ٥٠٣- كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١٠/ ٥٣٤.

(٢) ينظر: الاستبصار: الطوسي، ٤/ ٢٢٧.

(٣) ينظر: وسائل الشيعة: الحر العاملي،٢٨/ ١٩٣.

الرجل فأدارها بكلّ وجه فأبت أنْ تزول عن قولها فردّها إلى البيتِ الذي كانت فيهِ، ثمّ دعا بإحدى الشّهود وجثا على ركبتيهِ و قالَ لها: أتعرفينني أنا عليُ بن أبي طالب وهذا سيفي وقد قالت امرأة الرجل ما قالت ورجعت إلى الحقّ وأعطيتها الأمان فاصْدقيني وإلا ملأت سيفي مِنكِ، فالتفتت المرأة إلى علي، فقالت: يا أمير المؤمنين الأمان على الصّدق؟ فقالَ لها علي عليه السلام: فاصْدقي، فقالتْ لا والله ما زَنَت اليتيمة ولكنّ امرأة الرّجل لما رَأت حُسْنها وجَمالها وهَيئتها خَافت فَسادَ زوجها فسّقتها المُسكّر، ودعتنا فأمسكناها فافتضتها بإصبعها، فقالَ علي (عليه السلام): الله اكبر، الله اكبر أنا أول من فرق بين الشهود إلا دانيال ثمّ حد المرأة حد القاذف.....))[1].

دلالة الرواية: دَلّت الرّواية على أصلٍ مُهم من أصول التحقيق القضائي وهو استماع البيّنة الشخصية، والمَقصود من البيّنة الشخصية هي شهادات الشّهود، إلا أن الاستماع إلى الشهود لا يَتم إلا بعد تفريقهم[2]، وهذا ما دَلت عليهِ الرّواية فالإمام علي (عليه السلام) استمعَ إلى شهاداتِ الشّهود كلًا على حِده، لِمعرفة مَدى صدقهم في الشهادة، فالإمام (عليه السلام) عندما فرّق الشّهود مِن النساء وسَألَهن كُلا على حِدة اعتَرفت الأولى بالمكيدة، ثُمّ اعترفنَ الواحدة بَعد الأخرى بما اعْتَرفت بهِ الأولى، وكذلكَ بيّنت الرواية أمرًا هامًّا وهو جواز شهادة النساء في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام) على الأمور الخاصة بهن[3].

الفرع الثاني: حد الخمر

الرواية الأولى:

عن ابن بكير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((شربَ رجلٌ على عهدِ أبي بكر

(١) من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٣/ ٢١.

(٢) ينظر: التحقيق الجنائي في قضاء الإمام علي عليه السلام: فاضل عباس الملا، ص ٣٤.

(٣) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٨٦١.

خمرًا، فرفعَ إلى أبي بكر، فقالَ لَه: أشربتَ خمرًا؟ قالَ: نعم، قالَ: ولِمَ وهي مُحرّمة؟ قالَ: فقالَ لهُ الرّجل: إنّي أسلمت وحسن إسلامي، ومنزلي بين ظهراني قوم يَشربونَ الخمرَ ويَستعملونها، ولو علمت أنّها حرام اجتنبتها، فالتفتَ أبو بكر إلى عُمر فقال: ما تقول في أمرِ هذا الرّجل؟ فقالَ عمر: مُعضلة وليسَ لها إلاّ أبو الحسن، فقالَ: ادعُ لنا عَليًا، فقالَ عُمر: يُؤتى الحكم في بيتهِ، فقاما والرّجل مَعهما ومَن حضرَهما مِن النّاس حتى أتوا أميرَ المؤمنين (عليه السلام) فأخبراه بقصةِ الرّجل، وقصّ الرّجل قصته، قالَ: فقالَ: ابعثوا معهُ مَن يدورُ بهِ مجالس المُهاجرين والأنصار مَن كانَ تَلا عليه آية التّحريم فليشهد عليهِ، ففعلوا ذلكَ فلمْ يشهد عليهِ أحد بأنّه قرأ عليهِ آية التحريم فخلّى عنه، وقالَ لهُ: إن شربتَ بعدها أقمنا عليك الحد))[1].

دلالة الرواية: يُستدلُ من الروايةِ على حَد الخمر يسقط عمّن كانَ جاهلًا بحرمتهِ، فمِن شروط إقامة الحد العلم بالتّحريم فمع الشّك بالتحريم لا حدُّ عليه، أي إذا كانَ الشّك في حقهِ مُمكنا بأن يَكون الشّخص قريب العهد بدخولهِ في الإسلام[2].

الرواية الثانية:

عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((الحدّ في الخمر أنْ يشربَ مِنها قليلًا أو كثيرًا، قال: ثمّ قالَ: أتي عمر بقدامة بن مظعون وقد شربَ الخَمر وقامَت عليهِ البَينة فسألَ عليًا (عليه السلام) فأمره أنْ يضربه ثمانين، فقالَ قُدامة: يا أمير

(١) الكافي: الكليني، ٧/ ٢١٦- بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠/ ٢٨٩.

(٢) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤١/ ٤٥٤- تقريرات الحدود والتعزيرات: الكلبايكاني، ١/ ٣٠٠- رياض المسائل: الطباطبائي،١٣/ ٥٤٨- كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١٠/ ٥٥٥.

المؤمنين ليسَ عليّ حدّ أنا مَن أهل هذه الآية ﴿**لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاح فِيمَا طَعِمُوا**﴾[١]، قالَ: فقالَ علي (عليه السلام): لستَ مِن أهلِها إن طعام أهلها، لهم حَلال ليسَ يأكلونَ ولا يشربونَ إلاّ ما أحل الله لهم، ثمّ قالَ علي (عليه السلام): إنّ الشّارب إذا شرب لم يدرِ ما يَأكل ولا ما يشربُ، فاجلدوه ثمانينَ جلدة))[٢].

دلالة الرواية: بَيّنت الرّواية أن حَد شُرب الخَمر ثمانين جلدة[٣]، سواء شربَ قليله أو كثيره، ولا خلافَ بينَ الفُقهاء في ذلك[٤].

الرواية الثالثة:

عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليه السلام) قالَ: ((**أنّه أتى بشاربِ الخَمر واستقرأه القرآن فقرأ، فأخذ رداءه فألقاهُ مَع أردية الناس وقالَ لهُ: خلّص رداءك فلم يخلصه فحدّه**))[٥].

دلالة الرواية: دَلّت الرّواية على حكمِ اختبارِ شاربِ الخمر وامتحانه[٦]، فلا بدّ في ثبوتِ الحدّ على الشاربِ من انتفاءِ الجنون، وذكرَ آخرون أنه (عليه السلام) امتحنَ

(١) سورة المائدة: الآية٩٦.

(٢) الكافي: الكليني، ٧/ ٢١٥- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/ ٢٢- تفسير الصافي: الفيض الكاشاني، ٢/ ٨٦.

(٣) ينظر: تقريرات الحدود والتعزيرات: الكلبايكاني، ١/ ٣٢٢.

(٤) ينظر: در المنضود: الكلبايكاني، ٢/ ٣١٣- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/ ٢٢٣- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ٢٦٩- مجمع الفائدة: الاردبيلي، ١٣/ ١٩٢.

(٥) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٤/ ٧٥- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق حسن الموسوي، دار الكتب الإسلامية، طهران، د ط، د ت،٤/ ٢٣٦.

(٦) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البر وجردي، ٢٥/ ٥١٤.

سُكره ليظهرَه انّه شربَ مسكرا يوجب الحدّ أو غير مُسكر لا يوجبه، وقيلَ لعلّ الوجه فيهِ زيادةَ الاحتياط والتحقيق في شربهِ المُسكر، لا لكون الحَد موقوف عليهِ، أو لأنه لم يُثبت بالشّهود، فأرادَ أن يظهره للناسِ بتلكَ العَلامات[1].

الرواية الرابعة:

عن محمد بن قيس عن أبي جعفر(عليه السلام) قال:((**قَضى أميرُ المؤمنين(عليه السلام) أن يَجلد اليهودي والنصراني في الخمرِ والنبيذِ المُسكّر ثمانينَ جلدة، إذا اظهروا شربه في مصر من أمصارِ المُسلمين، وكذلكَ المَجوسي ولم يَعرض لَهم إذا شربوها في منازلِهم وكنائسِهم حتى يصيروا بَينَ المُسلمين**))[2].

الرواية الخامسة:

عن أبي بصير، عن أحدهما (عليه السلام) قال: ((كانَ عليٌّ (عليه السلام) يضربُ في الخمرِ والنبيذِ ثمانينَ: الحر والعبد واليهودي والنصراني، قلتُ: وما شأن اليهودي والنصراني؟ قالَ: ليسَ لَهم أن يظهروا شربه، يكون ذلكَ في بيوتِهم))[3].

دلالة الرواية: مَفاد الروايتين ((إن اليهود والنصارى وكذا المجوس، إذا شربوا الخمرَ مُتظاهرين بهِ يُقامُ عليهِم الحدّ وظاهرها اختصاص الحُكم بهم دونَ الحربي ودونَ خصوص الذميين منهم))[4].

(١) ينظر: مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٨/ ١١٧.

(٢) الكافي: الكليني، ٧/ ٢٣٩.

(٣) وسائل الشيعة: الحر العاملي،٢٨/ ٢٢٧.

(٤) در المنضود: الكلبايكاني، ٢/ ٣٦٥.

الفرع الثالث: حد السرقة

الرواية الأولى:

عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ((**قَضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في السارقِ إذا سرقَ قُطعت يمينه، وإذا سرقَ مَرّة أخرى قُطِعت رجله اليُسرى، ثم إذا سرقَ مَرّة أخرى سجنته وتركتَ رجله اليُمنى يمشي عليها إلى الغائط ويدهُ اليُسرى يأكلُ بها ويَستنجي بها، وقالَ: إنّي لأستحي مِن الله عزوجل أنْ أتركه لا ينتفعُ بشيءٍ، ولكنّي أسجنُه حتى يموت في السّجن، وقالَ: ما قطعَ رسول الله (صلى الله عليه وآله) من سارق بعد يده ورجله**))[1].

دلالة الرواية: تُبيّن الرّواية أن مقدار الحد في السرقة هو قطع الأصابع مِن اليد اليُمنى، وترك الرّاحة والإبهام، ولو سرقَ بعدَ ذلك قُطِعَت رجله اليُسرى مِن مَفصل القَدم ويتركُ العقب، ولو سرقَ ثالثة حُبس دائمًا في السّجن، وإجماع فُقهاء الأمامية على ذلك [2].

الرواية الثانية:

عن سعدان بن مسلم، عن بعض أصحابنا، عن الحارث بن حصيرة، قال: ((مررتُ بحبشي وهو يستسقي بالمدينةِ، وإذا هو أقطع، فقلتُ له: مَن قطعَك؟ فقالَ: قَطعني خير النّاس، إنّا أخذنا في سرقةٍ ونحنُ ثمانية نفر، فذهبَ بنا إلى علي بن أبي طالب (عليه السلام) فأقررنا بالسّرقة، فقالَ لنا: تعرفون أنّها حرام؟ قُلنا: نَعم، فأمر بنا فقُطعت أصابعنا مِن الرّاحة وخلّيت الإبهام، ثمّ أمرَ فحُبسنا في

(١) الكافي:الكليني، ٧/ ٢٢٤- بحار الأنوار: المجلسي،٧٦/ ١٨٥.

(٢) ينظر: تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ١٠٤- جامع المدارك: الخوانساري، ٧/ ١٥٦-جواهر الكلام: النجفي،٤١/ ٥٣٤- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/ ٥٩٨.

بيتٍ يُطعمنا فيهِ السّمن والعَسل حتى برأتْ أيدينا، ثمّ أمر بنا فأخرجنا وكَسانا فأحسن كسوتنا، ثمّ قال لنا: إن تَتوبوا وتَصلحوا فهو خير لَكم ويلحقكم بأيديكم في الجّنة، وأن لا تفعلوا يلحقكم الله بأيديكم في النّار))[1].

دلالة الرواية: أشارت الرواية إلى أن من قُطعت يده يحبس للعلاج، وهذه صورة مِن صِور الرّحمة الإلهية بالمذنبين التي تُبيّن أن غرض العقوبة ليسَ الانتقام والتّشفي مِن المجرمين[2]، فالإمام علي (عليه السلام)عندما قَطعَ يد السرّاق عَملَ على مداواةِ جروحِهم، وتغذيتهم بما يُفيد في سرعةِ شفائِهم، وكلّ ذلك يدلُّ على أن عقوبتهم لا تعني إسقاطهم عن درجة الاعتبار بالكّلية، بل تبقى الأبواب مفتوحة والفرص الكثيرة ممنوحة لهم لإصلاحِ حالهم، واستعادة ما ضيعوه بسوءِ اختيارهم، فالإمام علي (عليه السلام) حينَ وعظَ الذين قطعَ أيديهم في السرقة، قد بيّن لَهُم أن انقطاع صلتهم بأيديهم مؤقت ومرهون بالحياةِ الدنيا، وتعودُ هذه الصّلة في الآخرة، إلا أن أصحاب الأيدي هُم الذينَ يتحكمونَ بهذه الصّلة، من خلالِ سلوكِهم الإيماني، واستقامتهم على جادةِ الشرع، فإن نَجحوا في ذلك، جَرّوا أيديهم التي تستحق النار إلى الجّنة، وأنقذوها من مواجهةِ عواقب ما جنته في الدّنيا، وإن فشلوا في ذلك جَرّتهم أيديهم التي كانت آثمة في الدنيا إلى النار[3].

الرواية الثالثة:

عَن أبي عبد الله البرقي، عَن بعض أصحابه، عَن أحد الصادقين (عليهما السلام)، قالَ: **((جاءَ رجلٌ إلى أميرِ المؤمنين (عليه السلام) فأقرّ بالسّرقة، فقالَ له أمير المؤمنين (عليه السلام):**

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/ ٤٥٤- بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠/ ٣١٤.

(٢) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٢/ ٥١٢.

(٣) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٢٦١.

أتقرأ شَيئًا مِن كتابِ الله عزّوجلّ؟ قالَ: نَعم سورة البقرة، قَالَ: قد وهبت يدك لسورة البقرة، قالَ: فقالَ الأشعثُ: أتعطّل حَدّا مِن حدودِ الله؟ فقالَ: وما يدريك ما هذا إذا قامَت البينة فليسَ للإمام أنْ يعفو، وإذا أقرّ الرجل على نفسهِ فذلك إلى الإمام إنْ شاءَ عَفا وإنْ شاءَ قَطع))[1].

دلالة الرواية:

١- بيّنت الرواية أعظمْ الدروس وأروعها في الاهتمامِ بكتابِ الله، فالإمام علي (عليه السلام) قد عَفا عن السّارق ولم يَقطعْ يده لمُجرّد أنّهُ حفظَ سورة واحدة من القرآن الكريم وهي سورة البقرة، والذي يُلاحظ في الرواية أنّهُ وهبَ يد السارق لسورة البقرة ولم يهب يد ذلك الرّجل إليه وذلك يَرجع إلى أمرين أولهما أنّ حفظ سورة البقرة لا يعطي أنّ ذلكَ الرّجل قد أصبحَ مُستحقا لهذا العطاء الجزيل، لأنّه ليسَ هناك ما يُشير إلى تغيير جذري حدَثَ في شخصيةِ الرّجل بسببها، والإمام علي (عليه السلام) أرادَ أن تذهب هذه الهبة إلى مَوضعِ الاستحقاق، ومحل كرامة، وأمّا الأمر الآخر هو كون السّورة نفسها أصبحت تعيشُ داخل ذلك الشّخص ولابدّ من صيانتِها وتوظيف الجوارح في خدمتِها، لذلك جاءت الهبة لسورة البقرة ليعرف صاحبها أنّ عليه أن يحرك جوارحه في المنحى التي تدعو إليه تلك السورة، فتصبح هذه الهبة بمثابةِ الحث على التزامِ خُطى القرآن فكرًا وعملًا[2].

٢- وكذلك دَلّت الرواية على أن المُذنب إذا أقرّ بحد ثمّ تاب كانَ الإمام مُخيرا في إقامةِ الحدّ عليهِ، أو العفو عنه[3]، إما إذا كانَ الثبوت بالبينة فليسَ للإمامِ أن

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/ ٣٣١.

(٢) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٣٥.

(٣) ينظر: النهاية: الطوسي، ص ٧١٨- المهذب البارع: الحلي، ٥/ ١٤٤- مسالك الأفهام: الشهيد

يَعفو عنه[١].

وعلى الرغمِ من أن وصفِ العُلماء الرواية بالضعف، إلا أنّها منجبرة بالتّعاضدِ والشّهرة العظيمة بحسبِ ما ورد[٢]، إلا أن الفقهاء اختلفوا في أن هذا العفو مختُص بالإمامِ المعصوم أم يشمل غيره كالحاكم والفقيه الإسلامي، بعض الفقهاء خَصّ العفو بالإمام (عليه السلام) من دونَ غيره[٣]، وبعضهم الآخر ذهبَ إلى أن العفو يشملُ غير المعصوم كون المقصود من الإمام هو المُتصدّي للحكومةِ العادلة في كلّ عصرٍ وزمان ولا خصوص للمعصوم (عليه السلام)[٤]، وأشارَ الشيخ النجفي بقولهِ: إلى أن ((ظاهر النص والفتوى قصرَ الحكم على الإمام (عليه السلام) ورُبّما احتملَ ثبوته لغيرهِ من الحكام ولا ريب في أن الأول أحوط لعدم لزوم العفو، لكن قد يقوى الإلحاق، لظهورِ الأدلّة في التّخيير الحكمي الشامل للإمام (عليه السلام) ونائبه الذي يقتضي نصبه إياه..))[٥].

الرواية الرابعة:

عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((**أنّه شهد عند رجل وقد قُطعت يده ورجله بشهادة، فأجازَ شهادته، وكانَ قد تابَ، وعُرفت توبته**))[٦].

الثاني، ١٤/ ٥٢٤-رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/ ٤٣٦- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ١٧٨.

(١) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٣٥.

(٢) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤١/ ٢٩٤.

(٣) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي،٢/ ٣٩٥.

(٤) ينظر: مجمع الفائدة الأردبيلي، ١٣/ ٣٥- نظام الحكم في الإسلام: المنتظري، ص ٣٢٨.

(٥) جواهر الكلام: النجفي، ٤١/ ٢٩٥.

(٦) الكافي: الكليني،٧/ ٣٩٧.

دلالة الرواية:

١- تَـدلّ الروايـة عـلى أنَّ السـارقِ إن تـابَ وظهـرَ إصـلاح العمـل منـه قُبلـت شـهادته، لكـنْ بعـدَ الاسـتظهار والتّأكـد مـن توبتـهِ[١].

٢- إن الإسـلام حـينَ يُعاقـب السـارق إنّـما يَهـدف إلى ردعـهِ وردعِ الآخريـن عـن التفكـيرِ في المعـاصي، ولا يُريـد الانتقـام منـه، فـإذا كانـت العقوبـة سـببًا في إعادتـهِ إلى الحيـاةِ الصّالحـة وإلى الانضبـاط في مراعـاةِ أحـكام الـشرع، فإنّـه سيسـتعيدُ مـا فقـده مـن كرامـةٍ وحقـوق، فالإسـلام سـيفتح أمامَـه أبـواب رحمتـهِ، وسـيرعى مسـيرتهُ عـلى طريـقِ الاسـتقامة والرشـاد، وليكـن الرضـا بتوبتـهِ، وقبـول شـهادته مـن مفـرداتِ هـذه الرعايـة والحمايـة[٢].

الرواية الخامسة:

عـن محمـد بـن قيـس عن الإمـام الباقـر (عليه السلام) قـال: ((**قَـضى أمـيرُ المؤمنـين (عليه السلام) في رجلـينِ سَرقـا مِـن مـال الله، أحدهمـا عبـد لمـال الله، والآخـر مـن عـرضِ النّـاس، فقـالَ (عليه السلام) أمّـا هـذا فمـن مـال الله أكل بعضـه بعضـا، وآمـا الآخـر فقدمـه فقطـعَ يـده، ثـمّ أمـرَ أن يطعـم السـمن واللحـم حتـى برئـت يـده**))[٣].

دلالة الرواية: يُستدلُ مِن الروايةِ ما يلي:

١- إنّـه (عليه السلام) حـينَ يُصـدر أحكامـا يذكـرُ لهـا علـلًا ومُـبررات ليرفـعَ مسـتوى مَعرفـة النّـاس، وفتـح أعينهـم عـلى حقائـقِ الدّيـن، وكذلـك يزيـلُ التوهـم انّـه لمـاذا قـد

(١) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١٠/ ٤٠٢.

(٢) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ١٥/ ٢٨١.

(٣) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ١٢٦.

عَفا عن هذا وعاقبَ ذاك، وكذلك يُبيّن للناسِ أنّ أحكام الدين تستندُ إلى مبرراتٍ واقعية، وكذلك يريدُ سدّ باب الحكم بالهوى على الأمراء والحُكام الذينَ يهمهم إطلاق أيديهم في حاكميتهم، وفي اجراءاتهم السلطويّة[١].

٢- بينت الرواية أنّه ((لا يَقطع عبد الغنيمة بالسرقة منها، لأنّه إنّما اخذَ مِن مالِ مواليه))[٢].

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي(عليه السلام) في حد الحرابة والردة والبغي

الفرع الأول: حد الحرابة

الرواية الأولى:

عَن السكوني، عَن جعفر بن محمد، عَن أبيهِ، عَن علي (عليه السلام):

((أنّهُ قَضى في رَجلٍ أقبلَ بنارٍ وأشعلها في دارِ قومٍ فاحترقت الدّار واحترقَ أهلها، واحترقَ متاعهم، قالَ (عليه السلام) يغرّم قيمة الدار وما فيها ثّم يقتل))[٣].

دلالة الرواية: دَلّت الرواية على أن المحاربة تصدقُ فيما إذا حاربت جماعة مع جماعة أخرى لغرضٍ من الأغراض الدّنيوية كالنزاعِ في المياهِ والأراضي وما إلى ذلك من الأمورِ، وقد تنجر الحِرابة إلى إلقاء المحارب النار في دارِ قومٍ أو متاعهم، فعقوبته هُنا يقتل، وتؤخذُ منه غرامة الدار أو المتاع المُحترق[٤].

(١) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي(عليه السلام): العاملي، ١٥/ ٢٨٥.

(٢) جواهر الكلام: النجفي، ٤١/ ٤٩١- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/ ٥٦٩- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ٢٩٣.

(٣) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ٢٣١- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٦/ ٣٧٦.

(٤) ينظر: تقريرات الحدود والتعزيرات: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، نسخة مخطوطة، د ط، د ت، ٢/ ١٤.

الرواية الثانية:

عَـن السـكوني، عَـن أبي عبـد الله (عليه السلام) قـالَ: ((**إنّ أمـيرَ المؤمنـين** (عليه السلام) **صلـب رجـلًا بالحـيرةِ ثلاثـة أيـام، ثـمّ أنزلـه في اليـوم الرابـع فصـلى عليـهِ ودَفَنـه**))[١].

دلالـة الروايـة: يُستدلُّ مِـن الروايـة عـلى حُرمـة صلـب المحـارب أكثـر مِـن ثلاثـةِ أيّـام، إذ بعـد الثلاثـة أيـام ينـزل ويُكفـن ويُصـلى عليـه ولا خـلافَ بـين الفُقهـاء في ذلـك[٢]، وإن لم يذكـر التغسـيل في متـنِ الروايـة إلا أنّـه ذكـر في روايـات أخـرى وردت عـن أميرِ المؤمنـين (عليه السلام) فيهـا دلالـة عـلى تغسـيلِ المحـارب وتكفينـه ومـن ثـمّ الصـلاة عليـهِ ودفنـه[٣].

الرواية الثالثة:

عـن جميـل بـن دراج قـال: ((سـألتُ أبـا عبـد الله (عليه السلام) عـن قـولِ الله عـز وجـل ﴿**إِنَّمَـا جَـزَاءُ الَّذِيـنَ يُحَارِبُـونَ اللهَ وَرَسُـولَهُ وَيَسْـعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَـادًا أَنْ يُقَتَّلُـوا أَوْ يُصَلَّبُـوا**﴾ إلى آخـر الآيـة فقلـتُ أي شيءٍ عليهـم مـن هـذه الحـدود التـي سـمى الله؟ قـالَ: ذلـك إلى الإمـام إنْ شـاءَ قطـع وإن شـاءَ صلـب وإن شـاءَ نفـى وإن شـاءَ قتـل، قلـتُ النفـي إلى أيـن؟ قـالَ يُنفـى مِـن مـصر إلى مـصر آخـر، وقـالَ: إن عليـا (عليه السلام) نَفـى رَجلـين مِـن الكوفـةِ إلى البـصرة))[٤].

---

(١) الكافي:الكليني، ٧/ ٢٤٧.

(٢) ينظـر: مسـالك الأفهـام: الشـهيد الثـاني، ١٥/ ١٩- ريـاض المسـائل: الطباطبائـي، ١٣/ ٦٢٢- جواهـر الـكلام: النجفـي، ٤١/ ٥٨٩- جامـع المـدارك: الخوانسـاري، ٧/ ١٧٠- تقريـرات الحـدود والتعزيـرات: الكلبايـكاني، ٢/ ٤٨.

(٣) ينظر: وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/ ٣١٩- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٣/ ٣٥٩.

(٤) الكافي: الكليني، ٧/ ٢٤٦.

دلالة الرواية: يُستدلُّ مِن الروايةِ على أن القاضي مُخير في عقوبةِ المحارب إن شاءَ قتله، وأن شاءَ صلبه، وإن شاءَ قطع يده ورجله من خلاف، وإن شاءَ نفاه من الأرضِ[١].

الفرع الثاني: حد الردة

الرواية الأولى:

عَن الحسين بن سعيد، عَن عثمان بن عيسى رفعه، قالَ: ((كتبَ عاملُ أمير المؤمنين (عليه السلام) إليه إنّي أصبت قومًا مِن المسلمين زنادقة وقومًا مِن النصارى زنادقة، فكتبَ إليه: أمّا مَن كانَ مِن المُسلمين ولد على الفطرةِ ثمّ تزندق فاضرب عنقه ولا تستتبه، ومَنْ لم يُولد منهم على الفطرةِ فاستتبه فإنْ تابَ وإلاّ فاضربْ عُنقه، وأمّا النصارى فما هُم عليه أعظم مِن الزندقة))[٢].

الرواية الثانية:

عَن جعفر بن محمد، عَن أبيه، عَن جدهِ علي بن الحسين (عليه السلام) قالَ: ((إنّ عليًا (عليه السلام) رُفع إليه نصراني أسلم ثمّ تنصّر، فقالَ عليٌّ (عليه السلام): أعرضوا عليه الهوان ثلاثة أيام، وكلّ ذلك يطعمه من طعامهِ، ويُسقيه من شرابهِ، فأخرجه يوم الرابع، فأبى أنْ يسلم، فأخرجه إلى رحبةِ المَسجد فقتله، وطلبَ النصارى جيفته (جثته) بمائةِ ألف فيه، فأبى (عليه السلام) فأمرَ به فأحرقَ بالنّار، وقالَ: لا أكون عَونًا للشيطانِ عليهم))[٣].

دلالة الرواية: يُستفادُ من الروايتين أن المُرتد عن غير الفطرة يستتيب، ومدة

(١) ينظر: مسالك الأفهام: الشهيد الثاني، ١٥/ ٩.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٦/ ٦٠.

(٣) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٨/ ١٦٥.

استتابته ثلاثة أيام، وإن أبى أن يتوبَ يُقتل في اليوم الرابع وإجماع الفُقهاء على ذلك [١]، أمّا المُرتد عن فطرةِ الإسلام فيُقتلْ ولا تُقبل توبته إذا تاب، ولا خلاف بينَ الفُقهاء في ذلك[٢].

الرواية الثالثة:

عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ((**قَضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في وليدةٍ كانت نَصرانية فأسلمت وولدت لسيّدها، ثم أن سيّدها ماتَ وأوصى بها عتاقة السرية على عهدِ عمر، فنكحت نصرانيًا ديرانيًا فتنصرت فولدت منهُ ولدين وحَبَلت بالثالثِ، قالَ: قضى أن يعرض عليها الإسلام، فعرضَ عليها فأبت، فقالَ (عليه السلام) ما وَلدت من ولد نصراني فهم عبيد لأخيهم الذي ولدت لسيّدها الأول، وأنا أحبسها حتى تضعَ ولدها الذي في بطنِها، فإذا ولدت قتلتُها**))[٣].

دلالة الرواية: بالرغمِ من صحةِ سند الرواية الواردة[٤]، إلا أنّه في دلالَتها إشكالات عدّة لكونِها مُخالفة للقواعدِ الفقهية[٥]، ومخُالفتها تكمنُ في أمرين، أولهما أنّها دالة على أن الأولاد الذين ولدتهم النّصرانية يكونون عبيدًا للولدِ المُسلم الذي ولدته من سيّدها الأول، مع أن الظاهر أنه لا وجهَ لهُ لكون النّصرانية بعد موت سيّدها الأول إما أن تكون قد أعتقت بحسب الوصية، وان عتقت فأولادها

(١) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٦/ ٢١- كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١٠/ ٦٦٢- مجمع الفائدة: الأردبيلي، ١٣/ ٣٣١- جواهر الكلام: النجفي، ٤١/ ٦٠٤.

(٢) ينظر: مجمع الفائدة: الاردبيلي، ١٣/ ٣١٩- جواهر الكلام: النجفي،٤١/ ٦٠٢- رياض المسائل: الطباطبائي،١٢/ ٤٥٦.

(٣) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/ ٥٥٠- تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ١٤٤.

(٤) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٩٤.

(٥) ينظر: تقريرات الحدود والتعزيرات: الكلبايكاني، ٢/ ٨٣.

سيكونونَ أحرارا كأمهِم، وإن لم تنعتق فتعتق قهرًا من نصيبِ ولدها الأول، لأن الولد لا يملك أمه، فحينئذ لا يمكنُ أن يعقل وجه كون أولادها من الديراني عبيدا لأخيهم مِن سيدها الأول، أما الأمرُ الآخر الذي بَينته الرّواية هو وجوب قتل المُرتدة[١]، مع أنَّ هُناك العديد من الروايات تُشير إلى أن المرأة المُرتدة لا تقتل بل تخلد في السجنِ إلى أن تموت [٢]، وأشارَ الشيخُ الطوسي إلى ((أن هذا الحكم مقصور على القضيةِ التي فَصّلها أمير المؤمنين (عليه السلام) ولا يَتعدّى إلى غيرِها، لأنه لا يمتنع أن يكون هو (عليه السلام) رأى قتلها صلاحا لارتدادِها وتزويجها، ولعلّها كانت تزوجت بمسلمٍ ثم ارتدتْ وتَزوجت فاستحقت القتل لذلك))[٣].

وذكر صاحب الجواهر أنّه لم يعمل بهذه الرواية أحد الفُقهاء، كونها من الأخبارِ الشّاذة[٤]، إلا أن الفقهاء الآخرين عمدوا إلى ذكرِ ما أورده الشيخ في (النهاية) بأنّه يفعل بها ما يَفعل في المُرتدة[٥].

الفرع الثالث: حد البغي

الرواية الأولى:

عَن عُقبة بن بشير عَن عبد الله بن شريك عَن أبيه قالَ: ((لمّا هزم الناس يوم الجمل قالَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام): لا تتبعوا موليا، ولا تجيزوا على جريح، ومَن

(١) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ٣٣٣- تقريرات الحدود والتعزيرات: الكلبايكاني، ٢/ ٨٣.

(٢) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٦/ ٢٤- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/ ٥٥٠.

(٣) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ١٤٤- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/ ٣٣٢.

(٤) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٣٤/ ٣٨٤.

(٥) ينظر: منتهى المطلب في تحقيق المذهب: الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤١٢هـ، ٢/ ٩٨٧- مجمع الفائدة: الأردبيلي، ٧/ ٥٢٤- شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٣/ ٦٩٠- رياض المسائل: الطباطبائي، ١١/ ٢٥.

أغلق بابَه فهو آمن، فلمّا كانَ يوم صفين قتل المقبل والمُدّبر، وأجازَ على جريح فقالَ أبان بنْ تغلب لعبد الله بن شُريك: هذه سيرتان مختلفتان، فقالَ: إنّ أهل الجمل قتل طلحة والزبير، وأن معاوية كانَ قائما بعينه وكانَ قائدهم))[1].

دلالة الرواية: دَلّت الرواية على أن البغاة الذينَ لا يملكون فئة يَرجعونَ إليها، أي ليس لَهُم رئيس يرجعونَ إليه وجهة تمدهم بما يحتاجونه، لا يجوز الإجهاز على جريحهم، ولا قتل أسيرهم ولا إتباع مدبرهم، لأنّ الهدف مِن قتالِهم هو تفريق جمعهم أما الذينَ يكون لَهُم فئة يرجعون إليها ورئيسا يُمدهم بما يحتاجونه وهؤلاء هم من يجوز الإجهاز على جريحِهم، وقتل أسيرهم، وإتباع مدبرهم ومثل هؤلاء هم أصحاب صفّين حيث كانَ رئيسُهم معاوية[2]، وأجمع الفُقهاء على ما وردَ ذكره في الرواية، إلا أن الشهيد الثاني عد أصحاب الجمل من الطائفةِ الثانية[3].

الرواية الثانية:

عَن نمير بن وعلة عن الشعبي قالَ: ((لمّا أسرّ علي (عليه السلام) الأسرى يوم صفّين فخلى سبيلهم أتوا معاوية، و قد كانَ عمرو بن العاص يقولُ لأسرى أسّرهم معاوية: اقتلهم، فما شعروا إلا بأسراهم قد خلى سبيلهم علي (عليه السلام) فقالَ معاويةُ: يا عمرو لو أطَعناك في هؤلاءِ الأسرى لوقعنا فى قبيحٍ مِن الأمر، ألا تَرى قد خَلى سبيل أسرانا، فأمرَ بتخلية من في يديهِ من أسرى علي (عليه السلام)، و قد كانَ علي (عليه السلام) إذا أخذَ أسيرا من أهلِ الشام خلى سبيله، إلا أن يكون قد قتل من أصحابه أحدا

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١١٣/ ٩٥- الكافي: الكليني، ٥/ ٣٤.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري، ٢/ ١٦٤- جواهر الكلام: النجفي،٢١/ ٣٣٠.

(٣) ينظر: شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ٢/ ٤٠٨.

فيقتله به، فإذا خلى سبيله فإنْ عادَ الثانية قتله ولم يخل سبيله....))[١].

دلالة الرواية: دَلّت الرواية الأولى كما تبين سابقا أن البُغاة إذا كانوا يملكون فئة يُمكن قتل أسراهم، إلا أنّ الرواية الثانية بَيّنت أنّ الإمام علي (عليه السلام) قد خلى عن أسرى معاوية وبالرغمِ مِن انتمائِهم لفئة ولكنّ ذلك الإخلاء لأسرى معاوية، كانَ لمورد خاص ومصلحة يعلَمُها الإمام علي(عليه السلام) فذلك الأمر موكول إلى نظره، إلا أن الرواية ليسَ فيها دلالة على عدمِ جواز قتل الأسير مِن البُغاة[٢].

الرواية الثالثة

عَن موسى بن طلحة بن عبيد الله وكانَ فيمن أسر يوم الجمل وحبس مع من حبس من الأسرى بالبصرةِ، فقالَ: ((كنتُ في سجنِ علي (عليه السلام) بالبصرةِ، حتى سمعت المُنادي يُنادي، أينَ موسى بن طلحة ابن عبيد الله· قالَ:فاسترجعت واسترجع أهل السجن، وقالوا: يقتلك، فأخرجني إليه، فلما وَقفتُ بينَ يديه قالَ لي: يا موسى قلت: لبيكَ يا أمير المؤمنين، قالَ: قُل استغفرْ الله قُلتُ: استغفر الله وأتوبُ إليه، ثلاث مرات، فقالَ لمن كان معي من رسله: خلوا عنه وقالَ لي: اذهبْ حيث شِئت وما وجدت لَك في عسكرنا من سلاح أو كراع فخذه، واتقِ الله فيما تستقبله من أمرِك، واجلسْ في بيتِك فشكرت وانصرفت، وكانَ علي (عليه السلام) قد أغنم أصحابه ما أجلب بهِ أهل البصرة إلى قتالهِ - اجلبوا به يعني أتوا به في عسكرهم - ولم يعرض لشيءٍ غير ذلك لورثتهم، وخمس ما أغنمه مما أجلبوا به عليه، فجرَت أيضًا بذلك السّنة))[٣].

---

(١) بحار الأنوار: المجلسي، ٩٧/ ٣٩.

(٢) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٣/ ٢٩١.

(٣) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١١/ ٧٥- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٣/ ١٠٦.

دلالة الرواية: إن أهم ما دَلّت عليهِ الرواية هو حلم أمير المؤمنين (عليه السلام) وسعة صدره وأنّه كيفَ كانَ يحتمل مخالفيه وأهل حربه مِن المُسلمين وأنّه كان يواجههم بالصفح ولين الكَلام، إذ لم يُقابل مُسيئا بإساءتهِ فقد عَفا عَنْ أهلِ البصرة وأعطاهم حقوقهم ودليل ذلك قوله لموسى بن طلحة: ما وجدتَ لك مِن سلاح أو كراع في عسكرنا فَخذه[١].

ويُستفاد أيضا مِن الرّواية على جوازِ أخذِ ما يَحويه العَسكرِ من البُغاة وتقسيمه، وأما ما لم يحويه العَسكر لا يتعرض لهُ[٢]، واجمع الفُقهاء على عدمِ اغتنام ما لم يحويها العسكر، واختلفوا فيما حَواها العَسْكر مِن الغنائم، فذهبَ بعضُهم إلى جوازِ أخذ ما يَحويه العَسْكر من الغنائم[٣]، وبعضهم الآخر لم يجوز الأخذ[٤].

(١) ينظر: الأنوار العلوية: جعفر النقدي، ص ١١٦- نظام الحكم في الإسلام: المنتظري، ص ٤٠٨.

(٢) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٣/ ٣١٠.

(٣) ينظر: الخلاف: الطوسي، ٥/ ٣٤٦- شرائع الإسلام: الحلي، ١/ ٢٥٧- تذكرة الفقهاء: الحلي، ٩/ ٤٢٤- الينابيع الفقهية: علي أصغر مروارید، ٩/ ٢١٧.

(٤) ينظر: الدروس الشرعية في فقه الإمامية: شمس الدين محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٢هـ، ٢/ ٤٢- الناصريات: الشريف المرتضى، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، مطبعة الهدى، د ط، ١٤١٧هـ، ص٤٤٣.

المبحث الثاني

نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الجنايات والتعزيرات

تَنوّعَت قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام) في الفقهِ الجنائي، فإضافة إلى قضائهِ في الحدودِ وَردت كثير من النماذجِ حولَ قضائه في العقوبات الجنائية الأخرى نحو القصاص والديّات والتعزيرات لِذا سوف نتطرقُ في هذا المبحث إلى بيانِ هذه الاقضية وتوضيحها، وذلك في ثلاثةِ مَطالب نتطرقُ في المَطلبِ الأول إلى نماذج تطبيقية مِن قضاء الإمام علي(عليه السلام) في القصاصِ، وفي المَطلب الثاني نماذج تطبيقية من قضائهِ في الديّات، ومِن ثم قضائه في التعزيرات في المَطلبِ الثالث.

المطلب الأول: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في القصاص

الفرع الأول: القصاص في النفس

الرواية الأولى:

عَن أبان بن عثمان، عمّن أخبره، عن أحدهما (عليهما السلام) قالَ: ((أتي عمر بن الخطاب برجلٍ قد قتلَ أخا رجل فدفعه إليه وأمره بقتلهِ، فضربه الرجل حتى رأى أنّه قد قتله، فحملَ إلى منزله فوجدوا به رمقًا فعالجوه فبرأ، فلما خرجَ أخذه أخو المقتول الأول، فقالَ: أنتَ قاتل أخي ولي أنْ أقتلك، فقالَ: قد قتلتني مرّة، فانطلقَ به إلى عمر فأمره بقتله، فخرجَ وهو يقول: والله قتلتني مرّة، فمروا على

أميرِ المؤمنين (عليه السلام) فأخبره خبره، فقالَ (عليه السلام): لا تعجل حتى أخرج إليك، فدخلَ على عمر فقالَ: ليس الحُكم فيه هكذا، فقالَ: ما هو يا أبا الحسن؟ فقالَ: يقتصّ هذا من أخ المقتول الأوّل ما صنعَ به ثُمّ يقتله بأخيه، فنَظرَ الرجل أنّه إنّ اقتصّ مِنه أتى على نفسهِ، فَعَفا عنه وتتاركا))[1].

دلالة الرواية: يستدلُّ مِن الرواية على أنّه اذا ضرب ولي المقتول الجاني قاصدا قتله ظنا منه أنّه مات، إلا أنّه كانَ به رمق وعالجَ نفسه فبرئ، فيحق له أن يقتص بمثلِ ذلكَ الضّرب مِن الولي، ثمّ للولي بعد ذلك قتله أو العفو عنه وتركه[2]، إلا أن الفُقهاء اختلفوا في إمكان العمل بمضمونِ الرواية، فقد ذهبَ بعضُهم إلى العملِ بمضمونها [3]، أمّا بعضهم الآخر فلم يعمل بها، لكون الراوي أبان بن عثمان فيه ضعف ومعروف بفسادِ عقيدته [4].

وما ذهبَ إليه أكثر الفقهاء هو التفصيل في المسألةِ وقالوا إن الوجه هو اعتبار الضّرب أي إذا ضربه الولي بما ليسَ له الاقتصاص به كالعصا ونحوه، اقتصّ منه، وأما إذا اقتص منه بالسيف وظَنّ أنّه قتله، ثم تَبيّن خلاف ظنه بعد انصلاحه، فهذا له قتله ولا يقتص مِن الوَلي، لأنّه فعل سائغ[5].

الرواية الثانية:

(١) الكافي: الكليني، ٧/ ٣٦٠- من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٤/ ١٧٣.

(٢) ينظر: جواهر الكلام: النجفي،٤٢/ ٣٣٩- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤/ ١٤٨.

(٣) ينظر: النهاية: الطوسي، ص ٧٧٥- الوسيلة: ابن حمزة الطوسي، ٤٣٨.

(٤) ينظر: رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤/ ١٤٨.

(٥) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري،٧/ ٢٧٧- جواهر الكلام: النجفي،٤٢/ ٣٤٠- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤/ ١٤٨- الينابيع الفقهية: علي اصغر مروارید، ٢٥/ ٤٧٠.

عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: ((إنّ عليًا (عليه السلام) رفعَ إليه ثلاثة نفر أمّا أحدهم فأمسك رَجلا، وأمّا الآخر فقتله، والآخر يَراهم، فَقَضى (عليه السلام) في صاحبِ الرّؤية أن تسمل عيناه، والذي امسكَ أن يسجن حتى يموت كما مسكه، وقَضى في الّذي قتل أن يقتل))[١].

دلالة الرواية: وضّحَت الرواية أن الإمام علي(عليه السلام) أنزل العقوبة بالمذنبِ بما يُناسب الوسيلة التي اشترك بها في الجريمةِ، فالشخص الذي وقفَ للرؤيةِ، وليس المقصود من الرؤيةِ مُجرد النّظر بل كون الشخص عينا وربيئة للقاتل[٢]، فوقف ليُراقب لهم إن كان هناك مَن يخشونَ منه، لكي يمارسوا القتل وهم آمنون فهو شريك حقيقي في ارتكابِ الجّريمة حيث استعانَ بعينه على قتلِ الشّخص، لذلك جاءت عقوبته بسمل عينيه بالذات[٣]، وأما الذي أمسك القتيل فعُوقب بما يتناسب مع طبيعة جرمه، فكانت عُقوبته سَلب حريته وقدرته على الحركةِ إلى أن يَموت، وذلك بواسطةِ حكمه بالسجنِ المُؤبدِ وعوقب بهذهِ العُقوبة لكونهِ عملَ على تثبيتِ القتيل وسَلب قدرته على الحركةِ، وأما القاتل فكانت عقوبته تتناسب مع جرمه بحرمانهِ من الحياة إلى الأبدِ لأنّه حرم القتيل حياته[٤].

وعليهِ يتضح أن القتل إذا اشتركَ فيهِ ثلاثة أشخاص أو أكثر، فالقصاص يقعُ على القاتلِ المُباشر بعمليةِ القتل، ويحبس الممسك أبدا، وتفقأ عين النّاظر[٥].

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٩/ ٥٠.

(٢) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٢/ ٥٢٣.

(٣) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٢٦٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ٢٥/ ٢٦٢.

(٥) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري، ٧/ ١٨٦- جواهر الكلام: النجفي، ٤٢/ ٤٧- تحرير الوسيلة: الخميني، ٢/ ٥١٤.

الرواية الثالثة:

عن ابن بطة وشريك، بإسنادهما عن ابن الحر العجلي، قال: ((إن عليًا (عليه السلام) رَفعَ إليه مملوك قتلَ حرًا، قالَ: يدفع إلى أولياءِ المقتول، فدفعَ إليهم فعفوا عَنه، فقالَ له النّاس: قتلتَ رَجلًا وصرت حرًا، فقالَ (عليه السلام): لا هو ردّ على مواليه))[١].

دلالة الرواية: تُوضحُ الرواية أن ((المملوك لو قتلَ أحد أو جني بجناية، فللمجني عليهِ تملكه أو تملك ما قابل الجناية، إلا أن يفديه مولاه، وليس على المَولى شيء بعد دفعِ المَملوك أو قيمته))[٢].

الرواية الرابعة:

عَن السكوني عَن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: ((**قالَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ أمر عبده أنْ يقتل رجلا فقتله، فقالَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام): وهل عبد الرجل إلاّ كسوطهِ أو كسيفهِ، يقتل السيّد به، ويستودع العبد في السجنِ**))[٣].

دلالة الرواية: يستدلُّ مِن الرواية لو أن السّيد أمرَ عبده بقتلِ نفسا، فقتله فالقود يَقعُ على السيدِ الآمر، والعبد يُحبس[٤].

الفرع الثاني: القصاص ما دون النفس

الرواية الأولى:

عَن إسحاق بن عمار، عَن جعفر بن محمد، عَن أبيه (عليهما السلام) قالَ: ((إن رجلا قَطعَ مِن بعض أذن رجل شيئًا، فرفعَ ذلك إلى علي (عليه السلام) فأقاده فأخذ الآخر ما

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٦/ ١٩٥- بحار الأنوار: المجلسي، ١٠١/ ٤٠٦.

(٢) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري،١٨/ ٣٠٢.

(٣) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ٢٢٠- من لا يحضره الفقيه: الصدوق،٣/ ٣٠.

(٤) ينظر: رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤/ ٤٢- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢/ ١٤.

قطع من أذنهِ فردّه على أذنه بدمهِ فالتحمت وبرأت، فعادَ الآخر إلى علي (عليه السلام) فاستقاده فأمرَ بها فقُطعت ثانية وأمر بها فدفنت، وقالَ (عليه السلام) إنّما يكون القصاص من أجلِ الشين))[١].

دلالة الرواية: بَيّنَت الرواية أنّه مَنْ قطع عضوا مِن شخص كالأذن ونحوها، فأقتصّ المجني عليه من الجّاني ثمّ ألصق الجاني العضو المقطوع بمحله فالتحم وبَرأ فللمجني عليه قطعه مرة أخرى، أي أن للمجني عليه حق إزالة الأذن بعدَ إلصاقها، لأن إعادة الأذن المَقطوعة إلى موضِعها يُزيل أثر العقوبة، ويبقى الشين للمجني عليه ويزول عن الجاني[٢]، ولا خلاف بيَن الفُقهاء في جوازِ إزالتها[٣]، إلا أنّهم اختلفوا في سببِ الإزالة فبعضهم ذهبَ إلى أن لقطع لأجل المماثلة[٤]، والسبب الآخر من وجهة أنّها ميتة لا يمكن الصّلاة فيها[٥].

الرواية الثانية:

عَن محمد بن الحسن، بإسناده إلى كتابِ ظريف، عَن أميرِ المؤمنين (عليه السلام) قال: **((قَضى أنّه لا قود لرجلٍ أصابه والده في أمرٍ يعيب عليه فيه، فأصابه عيب من**

---

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي،١٩/ ١٤٠.

(٢) ينظر: الجامع للشرايع: يحيى بن سعيد الحلي، مؤسسة سيد الشهداء، قم، د ط، ١٤٠٥ه، ص ٥٩٨- جامع المدارك: الخوانساري، ٧/ ٢٧٥ - رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤/ ١٥٩.

(٣) ينظر: المبسوط: الطوسي، ٧/ ٩٢- شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤/ ٢٣٥- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢/ ٦١٢.

(٤) ينظر: النهاية: الطوسي، ٣/ ٤١٥- الجامع للشرايع: الحلي، ص ٥٩٨-جامع المدارك: الخوانساري، ٧/ ٢٧٥.

(٥) ينظر: كشف اللثام: الفاضل الهندي،١١/ ٢١١- المهذب: ابن البراج، ٢/ ٤٨٠- الينابيع الفقهية: علي أصغر مراوريد،٢٤/ ١٨٤.

قطع وغيره، وتكون لهُ الديّة ولا يقاد))[١].

دلالة الرواية: بَيّنت الرواية أنّه لا قصاص على الأبِ إذا قتل ولَده، ولكن إذا أصابه عيب من قطع وغيره تكون عليهِ ديّة[٢].

الرواية الثالثة:

عن رفاعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: **((إنّ عثمان أتاه رجل مِن قيس بمولىً له قد لطمَ عينه فأنزل الماء فيها وهي قائمة ليس يُبصر بها شيئًا، فقالَ له: أعطيك الديّة فأبى، قالَ: فأرسل بهما إلى علي (عليه السلام) وقالَ: احكم بين هذين، فأعطاه الديّة فأبى، قال: فلم يزالوا يعطونه حتى أعطوه ديّتين، قالَ: فقالَ: ليس أريد إلاّ القصاص، قالَ: فدَعا علي (عليه السلام) بمرآة فحماها ثمّ دعا بكرسف فبلّه ثمّ جعله على أشفارِ عينيه وعلى حواليها، ثمّ استقبل بعينه عين الشّمس، قالَ: وجاءَ بالمرآة فقالَ: انظر فنظرَ فذابَ الشّحم وبقيت عينه قائمة وذهبَ البَصر))**[٣].

دلالة الرواية: دَلّت الرواية على أنَّ من ضربه شخص على عينه فذهبَ ضوؤها كانَ له الاقتصاص بالمثلِ، و كيفيته بأن يَضع قطن على الأجفان لئلا تَحترق ويُقابل بمرآة محماة مواجهة للشمس حتى تذوب الناظرة وتبقى الحَدقة، ولو فرض عدم التّمكن إلا بإحراق الحَدقة أو الأجفان سقطَ القَصاص وتثبت الديّة[٤].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٤/ ٩٢- تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ٣٠٨.

(٢) ينظر: جواهر الكلام: الجواهري،٤٢/ ١٦٩- رياض المسائل: الطباطبائي،١٤/ ٩٢-النفي والتغريب: الطبسي، ص ٦٣.

(٣) الكافي: الكليني، ٧/ ٣١٩- تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ٢٢٧.

(٤) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤٢/ ٣٧١- جامع المدارك: الخوانساري،٧/ ٢٧٨.

الرواية الرابعة:

عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ((قَضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ أعور أُصيبت عينه الصّحيحة ففقئت أن تفقأ إحدى عيني صاحبه، ويعقل له نصف الدية، وإن شاءَ أخذ ديّة كاملة ويعفى عن عين صاحبه))[1].

دلالة الرواية: يستدلُّ مِن الرواية على أنّه إذا قلع صحيح العينين العين الصحيحة من رجلٍ أعور، كانَ المَجني عليهِ بالخيار بينَ قلعِ إحدى عيني الصحيح وأخذِ نصف الديّة منه، وبينَ العفوِ وأخذِ تمام الديّة [2].

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الديات

الفرع الأول: الدية في الجناية على النفس

الرواية الأولى:

عن مالك بن عطية عن سلمة بن كهيل، قالَ: ((أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجلٍ قد قتلَ رجلًا خطأ، فقالَ له أمير المؤمنين (عليه السلام): من عشيرتك وقرابتك؟ فقالَ: مالي بهذا البلد عشيرة ولا قرابة، قالَ: فقالَ: فمِن أي البُلدان أنت قال: أنا رجل مِن أهل الموصل ولدتُ بها ولي بها قرابة وأهل بيت، قالَ: فسألَ عنه أمير المؤمنين (عليه السلام) فلم يَجدْ له بالكوفةِ قرابة ولا عشيرة، قالَ: فكتبَ إلى عاملهِ على الموصل: أما بعد فإنّ فُلان بن فلان وحليته كذا وكذا قتل رجلًا من المسلمين خطأ فذكر أنّه رجل من أهلِ الموصل، وأنّ له بها قرابة وأهل بيت وقد بعثت به إليك مع رسولي فلان وحليته كذا وكذا، فإذا وردَ عليك إن شاء الله

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٦/ ٢٨٨.

(٢) ينظر: المبسوط: الطوسي، ٧/ ١٤٧- كشف اللثام: الفاضل الهندي، ١١/ ٢٠٨- الينابيع الفقهية: علي أصغر مروارید، ٢٥/ ٤٥٥.

وقرأتَ كتابي فافحص عن أمره وسَل عن قرابته من المسلمين، فإن كانَ من أهلِ الموصل ممن ولِد بها وأصبت له قرابة سمن المسلمين فاجمعهم إليك، ثُم انظر، فإن كانَ رجل منهم يرثه له سَهم في الكتابِ لا يحجبه عن ميراثه أحد من قرابتهِ فألزمه الديّة وخذه بها نجوما في ثلاثِ سنين، فإنْ لم يَكن له من قرابته أحد له سهم في الكتابِ وكانوا قرابته سواء في النسب، وكانَ له قرابة من قبل أبيه وأمه سواء في النّسب ففض الديّة على قرابتهِ من قبل أبيه وعلى قرابتهِ مِن قبل أمه من الرجال المدركين المسلمين ثم اجعل على قرابتهِ من قبل أبيه ثلثي الدية، واجعل على قرابته من قبل أمه ثلث الدية، وإن لم يكن له قرابة من قبل أبيه ففض الدية على قرابته من قبل أمه من الرجال المدركين المسلمين، ثم خذهم بها واستأدهم الدية ثلاث سنين، وإن لم يكن له قرابة من قبل أبيه ولا قرابة من قبل أمه، ففض الدية على أهل الموصل ممن ولد ونشأ بها ولا تدخلن فيهم غيرهم من أهل البلد، ثمّ استأد ذلك منهم في ثلاث سنين في كل سنة نجما حتى تستوفيه إن شاء الله، فإن لم يَكن لفلان بن فلان قرابة من أهلِ الموصل ولم يكن من أهلِها وكانَ مبطلا (في دعواه) فرده إلي مع رسولي فلان بن فلان إن شاء الله فأنا وليه والمودي عنه، ولا يبطل دم امرئ مسلم))[1].

دلالة الرواية: يستدلُّ مِن الرواية عَلى أنّ العاقلة لا تضمن القتل العمد ولا شبهه، ولا إقرارا، ولا صلحا وإنّما تضمن القتل الخطأ المحض، والضمان الذي يُؤخذ مِن العاقلة يستأدى في ثلاثِ سنين[2].

(١) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٤/ ١٤١.

(٢) ينظر: جامع المدارك الخوانساري،٦/ ١٧٥- جواهر الكلام: النجفي، ٤٣/ ٤١٩- مجمع الفائدة: الأردبيلي، ١٤/ ٢٩٠.

الرواية الثانية:

عن السكوني، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: ((كانَ قوم يشربونَ فيسكرونَ فيتباعجونَ بالسكاكين ونالَ الجراح كُلّ واحدٍ منهم ورفعَ الخبر إلى أميرِ المؤمنين فأمرَ بحبسِهم حتى يفيقوا، فماتَ في السّجن منهم اثنان وبَقيَ اثنان فجاءَ قوم الإثنين إلى أميرِ المؤمنين فقالوا أقدنا مِن هذين النّفسين فإنهما قتلا صاحبينا، فقالَ لَهم وما علمكم بذلك ولعلّ كل واحد منهما قتل صاحبه، قالا لا نَدري فاحكم فيهما بما علمك الله، فقالَ ديّة المَقتولين على القبائلِ الأربعة بعد مقاصة الحيين منها بديّة جراحهما))[1].

الرواية الثالثة:

عَن محمد بن قيس، عَن أبي جعفر (عليه السلام) قالَ: ((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في أربعةِ شربوا خمرًا فسكروا فأخذَ بعضُهم على بعضِ السّلاح فأقتتلوا، فقتل اثنان وجرح اثنان، فأمر بالمجروحين فضربَ كلّ واحد منهما ثمانينَ جلدة، وقَضى بديّة المقتولين على المجروحين، وأمرَ أنْ يقاس جراحة المجروحين فترفع من الديّة، فإن ماتَ أحد المجروحين فليسَ على أحدٍ مِن أولياء المقتولين شيء))[2].

دلالة الرواية: دَلّت الرواية الثانية على أن ديّة المقتولين تقعُ على القبائلِ الأربعة بعد مقاصة الحيين منهم بديّة جراحهما[3].

إما الرواية الثالثة مَفادها: إن ديّة المقتولين تقعُ على المجروحين بعد أن ترفع

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي،١٩/ ١٧٤.

(٢) الكافي: الكليني، ٧/ ٢٨٤- تهذيب الأحكام: الطوسي،١٠/ ٢٤٠.

(٣) ينظر: رياض المسائل: الطباطبائي،١٤/ ٢٢١.

جراحة المجروحين من الديّة[١]، والذي يظهرُ اختلاف الحكم في كلا الروايتين، بالرغمِ من أن الواقعة واحدة، وتعددت أقوال الفُقهاء حول الاختلاف في الحكمِ[٢].

إلا أنه يمكن القول إن سبب الاختلاف قد يرجعُ إلى وضوحِ الأمر في القضية الثانية التي جعلت الإمام علي (عليه السلام) يَحكمُ بجعل ديّة المقتولين على المجروحين[٣]، بخلافِ الرواية الثانية التي تبيّن من خلالِ حكم الإمام (عليه السلام) فيها أن التخاصم بينَ الجُناة الأربعة لم يكُن عَن قصد القتل خصوصا أن وعيهم كانَ غير سليم بسبب السكر، وإنّما حَصلت الوفاة لاثنين منهما نتيجة النّزف وشدة الجّراح، لهذا كُيف الفعل الذي أسفر عنه موت المذكورين على أنه قتل غير عمدي، إذ لا بيّنة على العمد فيه، وعلى هذا كانَ القضاء فيه على حكمِ الخطأ في القتل الذي يوجب الديّة على العاقلة، وليس القتل الذي يوجب القصاص[٤].

الرواية الرابعة:

عن عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: ((**قَضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ وجدَ مقتولا لا يدرى مِن قتله قال إن كان عرف وكانَ له أولياء يطلبون ديّته، أعطوا ديّته من بيتِ مال المسلمين ولا يبطل دم امرئ مسلم لأنَّ ميراثه للإمام (عليه السلام) فكذلك تكون ديّته على الإمام ويصلون عليه ويدفنونه، قالَ وقضى في رجلٍ**

(١) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٢/ ٥٠٣.

(٢) ينظر: مسالك الأفهام: الشهيد الثاني،٢/ ٤٩٤- شرائع الإسلام: الحلي،٤/ ٢٥٤-جواهر الكلام: النجفي، ٤٢/ ١٨٨- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢/ ٨١- الينابيع الفقهية: علي أصغر مروارید، ٢٤/ ١٢٦.

(٣) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٢٧٥.

(٤) ينظر: التحقيق الجنائي في قضاء الإمام علي (عليه السلام): فاضل عباس الملا، ص ١٨.

زحمه الناس يوم الجمعة في زحامِ النّاس فمات أن ديته من بيت مال المسلمين))[١].

دلالة الرواية:

١- دَلّت الرواية على أنّه مَنْ وَجد قتيلا ولا يعرفُ قاتله، كأن وجدَ مقتولًا في زحامٍ أو بئر أو جسرٍ وما إلى ذلك، فديّته على بيتِ المال، إن كان له ولي يطلب ديّته[٢]، وبدفع الإمام علي (عليه السلام) ديّة القتيل من بيتِ مال المسلمين يكون قد حفظَ حق ورثة القتيل، ويكون أيضًا قد احتاطَ للمسلمين، فلم يغرمهم ما لم يثبت على أيّ منهم أنّه السبب أو بعض السبب لحدوثهِ، وأمّا إذا لم يعرف له ولي فإنّ ديّته تُعطى للإمام وهو يضعها في بيتِ المال، وكذلك لا يعفى قاتله عن الديّة إن عرف بحجة أنه ليس له ولي يطلبه، لأنّ إعفاء القاتل من الديّة يؤدي إلى انخفاض مستوى التّحفظ على الدّماء، وحينئذ يستسهل للظلمةِ قتل الأبرياء[٣].

٢- إنّ ((بيت مال المسلمين لا تَنحصر موارده بالضرورات الدفاعية، وفي مساعدةِ النّاس في حالات الضرورة بل تَتعدى ذلك إلى حفظِ حقوقهم حتى وإن كانوا أغنياء،إذا لم يَكُن حفظ هذا الحق لهم بطريق آخر))[٤].

الرواية الخامسة:

عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، رفعه إلى أبي عبد الله(عليه السلام) قالَ: ((أتي أمير

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي،٢٦/ ٢٥٩.

(٢) ينظر: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ط٢، ١٤١٣هـ، ٢/ ٣٣٥- جواهر الكلام: النجفي، ٤٢/ ٢٣٦- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤/ ١٢٠- مباني تكملة المنهاج: الخوئي،٢/ ١١٧.

(٣) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٢٨٠.

(٤) المصدر نفسه، ٢٥/ ٢٧١.

المؤمنين (عليه السلام) برجلٍ وجدَ في خربة وبيدهِ سكين مُلطخ بالدم وإذا رجل مذبوح يَتشحط في دمهِ فقالَ له أمير المؤمنين (عليه السلام): ما تقول؟ قالَ: يا أمير المؤمنين أنا قتلته، قالَ: اذهبوا بهِ فاقتلوه به، فلمّا ذهبوا به ليقتلوه به أقبلَ رجل مُسرعا فقالَ: لا تعجلوا وردوه إلى أميرِ المؤمنين (عليه السلام) فردوه فقالَ: والله يا أمير المؤمنين ما هذا صاحبه أنا قتلته فقالَ أمير المؤمنين (عليه السلام) للأول: ما حملك على إقرارِك على نفسِك ولم تَفعل؟ فقالَ: يا أمير المؤمنين وما كنت أستطيع أنْ أقول وقد شَهد علي أمثال هؤلاء الرجال وأخذوني وبيدي سكين ملطخ بالدم والرجل يَتشحّط في دمهِ وأنا قائم عليهِ وخفت الضرب فأقررت وأنا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخربة شاة وأخذني البول فدخلتُ الخربة فرأيتُ الرجل يتشحط في دمهِ فقمتُ مُتعجبا فدخلَ علي هؤلاء فأخذوني فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): خذوا هذين فاذهبوا بهما إلى الحسن وقصوا عليه قصتهما وقولوا له: ما الحكم فيهما فذهبوا إلى الحسن (عليه السلام) وقصوا عليه قصتهما، فقالَ الحسنُ (عليه السلام): قولوا لأمير المؤمنين (عليه السلام) إنْ هذا إنّ كان ذبح ذاك فقد أحيا هذا وقد قال الله عز وجل: ﴿**وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾[1]، يخلى عنهما وتخرج ديّة المذبوح من بيت المال))[2].

دلالة الرواية: يستدلُّ مِن الرواية على أنّ الشخصَ إذا أقرّ بالقتل عمدا بأنّه هو مَن ارتكب هذا الفعل، واقرّ شخص آخر بأنّه هو الذي قتله، ورجع الأول عن إقرارهِ، فالحُكم هو أن يدرأ القصاص والديّة عنهما وتدفع الديّة مِن بيت المال[3]، وعلى هذا القول مشهور الفُقهاء وذكرَ صاحب الجواهر نقلا عن كشف الرموز أن

(١) سورة المائدة: الآية ٣٢.

(٢) الكافي: الكليني،٧/ ٢٨٩.

(٣) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٢٨٣.

الأصحاب ذهبوا إلى ذلك ولا اعرف مُخالفا، بل عن الانتصار الإجماع عليه[١].

الرواية السادسة:

عن محمد بن قيس، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: ((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ قتلَ في قرية أو قريبًا من قرية، أنْ يغرم أهل تلك القرية إنْ لم توجد بيّنة على أهلِ تلكَ القرية أنّهم ما قتلوه))[٢].

دلالة الرواية: مَفاد الرواية أنّ مَنْ وَجدَ قتيلا في قريةٍ، أو محلةٍ مَطروقة ولا يعرف له قاتل بالإقرار أو البيّنة، فديّته على أهلِ المَكان الذي وجدَ فيه مقتولا، وإنْ وجدَ بين قريتين تضمن القرية الأقرب ديته[٣].

الفرع الثاني: دية الجناية على ما دون النفس

الرواية الأولى:

عن الحسن بن كثير، عن أبيه، قالَ:((أصيبت عين رجل وهي قائمة، فأمرَ أمير المؤمنين (عليه السلام)، فربطت عينه الصحيحة، وأقامَ رجلا بحذاه بيده بيضة يقولُ: هل تراها، قال: فجعلَ إذا قالَ: نعم، تأخر قليلا حتى إذا خُفيت عليه، علّم ذلك المكان، قالَ: وعصبت عينه المصابة، وجَعلَ الرّجل يَتباعد وهو يَنظر بعينهِ الصّحيحة إلى البيضةِ حتى إذا خُفيت عليهِ، ثمّ قيس ما بينهما، فأعطي

(١) ينظر: جواهر الكلام: النجفي،٤٢/ ٢٠٧.

(٢) وسائل الشيعة: الحر العاملي،١٩/ ١٢٢.

(٣) ينظر: الاستبصار: الطوسي،٤/ ٢٧٨- مختلف الشيعة: الحلي، ٩/ ٣٣٤- جواهر الكلام: النجفي، ٤٢/ ٢٣٣- مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ٢/ ١١٦.

الأرش[١] عـلى ذلـك))[٢].

دلالـة الروايـة: بَيّنـت الروايـة كيفيـة الحكـم فيـما لـو ادّعـى المَجنـي عليـه نقصـان إحـدى العينـين، فتُقـاس إلى عينـه الأخـرى بسـدّها وفتـح الصّحيحـة، لا في الغيـمِ ولا في الأرضِ المُختلفـة، ثـمّ العكسِ بعـد تَعـدد الجّهـات، ويصـدقُ مـع التّسـاوي ثـمّ يؤخـذ بنسـبةِ التفـاوت في المَسـاحة مـن الديّـة، ولـو نقصـا قيـس إلى عـينِ أبنـاء سـنه[٣]، ولا خـلاف بـين الفقهـاء في ذلـك[٤].

الرواية الثانية:

عـن إبراهيـم بـن عمـر، عـن أبي عبـد الله (عليه السلام) قـال: ((قَـضى أميرُ المؤمنـين (عليه السلام) في رجـلٍ ضربَ رجـلًا بعَصـا فذهـب سـمعه وبـصره ولسـانه وعقلـه وفرجـه وانقطـع جماعـه وهـو حيّ، بسـتّ ديّـات))[٥].

دلالـة الروايـة: دَلّـت الروايـة عـلى وجـوبِ الديّـة كاملـة في كُلّ مـا كانَ في الإنسـانِ منـه واحـد[٦]، فمَـن ضربَ إنسـانا وذهـب سـمعه وبـصره ولسـانه وعقلـه وفرجـه لـزم سـت ديّـات[٧].

(١) الأرش: دية الجراحات، ويتعين الأرش لعدم الوثوق بالمماثلة، أي تقدير العضو قبل الجناية وبعدها، والمرجع في تقديره أهل الخبرة، ويسمى هذا الأرش، أو من يقدره بالحكومة، ينظر: فقه الإمام جعفر الصادق(عليه السلام): محمد جواد مغنية، ٦/ ٣٣٦.

(٢) الكافي: الكليني، ٧/ ٣٢٣- تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ٢٦٦.

(٣) ينظر: مجمع الفائدة: الأردبيلي، ١٤/ ٤٣٦- جامع المدارك: الخوانساري،٦/ ٢٧٥.

(٤) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤٣/ ٣٠٧.

(٥) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي،٢٦/ ٤٥٨.

(٦) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ٤٣/ ٢٩١.

(٧) ينظر: جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٦/ ٥٠٨- جامع المدارك: الخوانساري،٦/ ٢٥٣- مباني تكملة المنهاج: الخوئي،٢/ ٣٢٣.

الرواية الثالثة:

عن الحسن بن زرعة، عن سماعة، قال: ((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ ضربَ غُلامًا على رأسهِ فذهبَ بعضُ لسانه وأفصح ببعضِ الكلام ولم يفصح ببعض، فأقرأه المعجم، فقسّم الديّة عليه، فما أفصح به طرحه وما لم يفصح بهِ ألزمه إيّاه))[1].

دلالة الرواية: بَيّنت الرواية أنَّ ديّة ذهاب بعض اللسان تقسم على ما يفصح به من الحروف، وتُعطى الديّة بقدرِ الحروف الفائتة وكيفيته بأنْ تعرض عليهِ حروف المعجم، وهي ثَمانية وعشرون حَرفا، فما فَصح عنها طرح عنه، وما لم يفصح ألزم الديّة بحسابِ ذلك، لكلّ حرف جزء من ثمانية وعشرين جزءا، ولا خلاف بين الفُقهاء في ذلِك[2].

الرواية الرابعة:

عن مَسمع عَن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: ((**قَضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في اللحية إذا حلقت فلم تنبت الديّة كاملة، فإذا نبتت فثلث الديّة**))[3].

الرواية الخامسة:

عن منهال بن خاليل، عن سلمة بن تمّام، قال: ((أهرق رجل قدرًا فيها مرق على رأسِ رجل فذهبَ شعره، فاختصموا في ذلك إلى علي (عليه السلام) فأجّله سنة، فجاءَ

(١) الكافي: الكليني، ٧/ ٣٢٦.

(٢) ينظر: النهاية: الطوسي، ص ٧٦٧- رياض المسائل: الطباطبائي،١٤/ ٢٥٩- كشف اللثام: الفاضل الهندي،١١/ ٣٤٩- مباني تكملة المنهاج: الخوئي،٢/ ٢٨٧.

(٣) الكافي: الكليني، ٧/ ٣١٦- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٩/ ٢٦١.

فلم ينبت شعره: فقضى عليه بالديّة))[١].

دلالة الرواية: يستدلُّ مِن الروايتين على ثبوتِ الديّة في الشعر، ففي اللحية إذا حلقت فإن نبتت ففيهِ ثلث الديّة وان لم تنبت ففيهِ الديّة كاملة، وكذلك في شعرِ الرأس إذا ذهبَ فأن لم ينبت ففيهِ الديّة كاملة وإن نبت ففيهِ الحكومة أي ثلث الديّة[٢].

وعَلّق المحقق الخوئي على الرواية بقوله: ((إن ذهاب الشّعر بمجردهِ لا يترتب عليه أثر ولذلك أجل (عليه السلام) القضاء إلى سنة...))[٣]، إلا أن العاملي رد على ما قاله السيد الخوئي: إن الهدفَ من تأجيل المَجني عليه إلى سنة هو استظهار حقيقة هذا الزوال، فإن كان مؤقتا فله حكم وإن كان دائما فلهُ حكم آخر، فلكي يعرف أي الديّتين تثبت أجله إلى سنة، فإن عادَ الشعرُ فالديّة أقل، وإنْ لم يعد فالديّة أكثر، ولو كانت هناك طريقة أخرى لمعرفةِ العود وعدمه لم يَكن بحاجة إلى هذا التأجيل، ويكون حاله حال من حُلّقت لحيته فإن لها ديّتين كما تَبيّن في الروايةِ التي سبق ذكرها[٤].

وكذلك أشارَ السيد الخوئي إلى أن الرواية ضعيفة لا يمكن الأخذ بها، إذ لا توثيق لسلمة بن تمام[٥]، إلا أن صاحب الرياض بَينّ ((أن قصور السند وضعفه

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٩/ ٢٦١- تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ٢٦٢.

(٢) ينظر: النهاية: الطوسي، ص ٧٦٨- تحرير الأحكام: الحلي، ٥/ ٥٨٠- مجمع الفائدة: الأردبيلي، ١٤/ ١٠٥-جواهر الكلام: النجفي، ٤٣/ ١٧١- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤/ ٢٣٩.

(٣) مباني تكملة المنهاج: الخوئي،٢/ ١٦٥.

(٤) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي ٢٥/ ٢٨٩.

(٥) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي،٢/ ١٦٥.

منجبر بالشهرة))[١].

وما يتضحُ مما سبق ذكره أن الإمامَ علي (عليه السلام) تنوع في أسلوبهِ القضائي بحسب نَوع الجّريمة المُرتكبة، فلم يستخدم أسلوبًا واحدًا في تعاملهِ مع المذنبين، فقد فرّق في قضائهِ بين ما كان حق الله، وبينَ ما كان مِن حقوق الناس، ولم يَستعمل (عليه السلام) العُنف في أي قضيّة مِن القضايا التي قضى بها إلا في حالات استثنائية، ومِن هنُا يتضحُ أن العقوبة عند الإمام علي(عليه السلام) لم يكُن هدفها إلغاء شخص المذنب ونفي وجوده من المجتمع، بل الهدف من إنزالِ العقوبةِ بحقهِ هو تهذيبه وإصلاحه.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في التعزيرات

الفرع الأول:التعزير بالجلد والحبس

الرواية الأولى:

عَن عمرو بن شمر، عن جابر رفعه، عن أبي مريم، قالَ: ((أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بالنّجاشي الشاعر وقد شربَ الخمر في شهرِ رمضان، فضربه ثمانينَ جلدة، ثمّ حبسه ليلة ثمّ دَعا بهِ من الغد فضربه عشرينَ سوطًا، فقالَ له: يا أمير المؤمنين ضربتني ثمانينَ في شربِ الخمر وهذه العشرين ما هي؟ فقالَ: هذا لتجرئك على شربِ الخمر في شهرِ رمضان))[٢].

الرواية الثانية:

عن محمد بن جعفر عن جده إن عليا(عليه السلام): ((أتي برجلٍ شربَ الخمر في شهرِ رمضان، وأتى برجلٍ مُفطر في شهرِ رمضان نهارا من غيرِ علة فضربَه

(١) رياض المسائل: الطباطبائي، ١٤/ ٢٤٠.

(٢) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/ ٢٣٢.

تسعة وثلاثينَ سوطًا حق شهر رمضان حيث أفطر فيه، وأنّه (عليه السلام) أوتيَ برجلٍ شربَ خمرا في شهرِ رمضان فضربه الحد وضربه تسعة وثلاثين سوطاً لحق شهر رمضان))[١].

دلالة الرواية: مَفاد الروايتين أن عقوبة التعزير تقعُ على كلّ مَن هتكَ مُقدسا، نحو شهر رمضان وليلة القدر، وكذلك يُعزر إذا هتكَ حُرمة الأماكن المُقدسة نحو الأضرحة والمَساجد، وتكون عقوبته بحسبِ ما يراه الحاكم مُناسبا لذنبه[٢].

الرواية الثالثة:

عن غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) قالَ: ((إنّ عليًا (عليه السلام) كانَ يفلس (يحبس) الرجل إذا التوى على غرمائهِ ثم يأمرُ بهِ، فيقسم ماله بينهم بالحصصِ، فإن أبى باعه فقسّم بينهم- يعني ماله))[٣].

دلالة الرواية: بَيّنت الرواية أن المُمتنع عن أداءِ الدّين يُعزّر بعقوبة الحبس[٤]، ويُعد الحبس هُنا احتياطيًا لصالح الغرماء[٥]، أو قد يكون عقوبة ((للمماطلةِ السّابقة منه، وأن يكون لغرضِ حمله على الاعترافِ بما يَملكه من أموالٍ، والدليل أن الغريم بعد الحبس يؤمر الغريم أولا، بأداءِ الحق بأن يقسم أمواله بين الغرماء بالحصصِ، فإنْ أبى ذلك فعلى الإمام بَيع ماله))[٦].

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي،٩/ ١١٧.

(٢) ينظر: جواهر الكلام: النجفي،٤١/ ٣٧٤- جامع المدارك: الخوانساري،٧/ ٦٥.

(٣) وسائل الشيعة: الحر العاملي،١٨/ ٤١٧.

(٤) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري، ٦/ ٢٨- جواهر الكلام: النجفي،٢٥/ ٢١٨ - بلغة الفقيه: محمد باقر بحر العلوم، منشورات مكتبة الصادق، طهران، ط٤، ١٤٠٣هـ، ٣/ ٢٧٥.

(٥) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٧٠.

(٦) كتاب القضاء: الكلبايكاني،١/ ٢٩٣.

الرواية الرابعة:

عَن غياث بن إبراهيم عَن جعفر عن أبيه قالَ: ((إن عليا (عليه السلام) كانَ يحبسُ في الدين، فأن تبيّن له حاجة وإفلاس خلى سبيله، حتى يستفيد مالا))[١].

دلالة الرواية: بيّنت الرواية إنّ المدين إذا ثبتَ إعساره يخلى سبيله ولا يحبس ويترك ليستفيدَ مالا، وعلى ذلك أجمع الفُقهاء[٢].

الرواية الخامسة:

عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: ((إنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) أتي برجلٍ اختلسَ درّة من أذن جارية، فقال: هذه الدّغارة المُعلَنة[٣]، فضربه وحبسه))[٤].

دلالة الرواية: يستفادُ من الروايةِ على سقوطِ حد القطع عن المختلس، بل يستعادُ منه المال ويُعزّر بما يَراه الحاكم مُناسِبا[٥].

الرواية السادسة:

عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: ((أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بجاريةٍ لم تحض قد سرقت، فضربها أسواطًا ولم يقطعها))[٦].

دلالة الرواية: يستدلّ من الروايةِ أن غير البالغ إذا سرقَ لا يُقام عليهِ الحد بل

---

(١) الاستبصار: الطوسي، ٣/ ٤٧- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٨/ ٣٨٠.

(٢) ينظر: تذكرة الفقهاء: الحلي،١٣/ ١٨- الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري،٤/ ٢٢٧- كفاية الأحكام: السبزواري، ٢/ ٦٨٦.

(٣) الدغارة المعلنة: السرقة الظاهرة، ينظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: أحمد فتح الله،ص ١٨٩.

(٤) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٩/ ١١٤- الكافي: الكليني،٧/ ٢٢٦.

(٥) ينظر: جواهر الكلام: النجفي،٤١/ ٥٩٨.

(٦) وسائل الشيعة: الحر العاملي،١٨/ ٥٤٢.

يُعزر بما يراه الإمام[١].

الرواية السابعة:

عن جعفر بن محمد عن أبيهِ عن جدهِ عن علي (عليه السلام) قالَ: ((**إنّه أتي برجلٍ قالَ لرجلٍ: ما تأتي أهلك إلاّ حرامًا، فجلد التعزير ولم يحدّه**))[٢].

الرواية الثامنة:

عَن أبي مخلّد السرّاج، عَن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قالَ: ((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في رجلٍ دعا آخر ابن المجنون، فقالَ له الآخر: أنت ابن المجنون، فأمرَ الأول أنْ يجلد صاحبه عشرين جلدة، وقالَ له: اعلم أنّه ستعقب مثلها عشرينَ، فلّما جلده أعطى المَجلود السوط فجلده نكالا ينكل بهما))[٣].

دلالة الرواية: يتبيّن من الروايتين إنّ من سبّ وعرض ولم يصرح بالقذفِ فلا حد عليه، وإنما يعزّر[٤].

(١) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي،١/ ٢٨٠.

(٢) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٨/ ١٠٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٤/ ٥٠.

(٤) ينظر: در المنضود، ص١٤٢- وغيرها: الكلبايكاني، ٢/ ١٣٩- رياض المسائل: الطباطبائي، ١٣/ ٥٢٥.

الفرع الثاني: عقوبة التعزير بالضرب و إدماء الأصابع

الرواية الأولى:

عن ابن أبي العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((إنّ رجلًا لقي رجلا على عهدِ أمير المؤمنين (عليه السلام) فقالَ: إنّ هذا افترى عليَّ، قالَ: وما قال لك؟ قالَ: إنّه احتلم بأمّ الآخر قالَ: إنّ في العدلِ إنّ شئت جلدت ظلّه، فإن الحلم إنّما هو مثل الظل، ولكن سنوجعه ضربًا وجيعًا حتى لا يؤذي المسلمين، فضربه ضربًا وجيع))[١].

دلالة الرواية: يستدلُّ من الروايةِ على ((أنّ كل ما يؤذي المسلم بغيرِ حق، بل كل ذنب غير موجب للحدّ موجب للتعزير))[٢]، فالتعزير يثبت في كلّ قولٍ موجب للاستخفاف بالمسلم نحو القول الذي جاء في الروايةِ احتلمت بأمك أو يا فاسق أو يا شارب الخَمر وما إلى ذلك مِن الألفاظ، ولا خلاف في ذلك[٣].

الرواية الثانية:

عَن جعفر بن محمد، عَن أبيه، عَن جده (عليه السلام) قال: ((**كانَ عليٌ (عليه السلام) إذا شكّ في احتلامِ الغلام وقد سَرق، حكّ أصابعه ولم يقطعه، فإذا سَرقَ ربع دينار قطع أصابعه، ولا يقطع الكفّ في أقلّ مِن عشرة دراهم فصاعدًا**))[٤].

الرواية الثالثة:

عَن عامر بن معمر، عَن ابن الحنفية قال: ((أُتي علي (عليه السلام) بغلامٍ قد سرقَ

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي،٢٨/ ٢١١.

(٢) جامع المدارك: الخوانساري،٧/ ١١٨.

(٣) ينظر: فقه الصادق (عليه السلام): الروحاني، ٢٥/ ٤٦٨.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/ ٥٣٠.

بيضة هي من حديد، فشكّ في احتلامه، فقطعَ بطون أنامله، ثمّ قالَ: إن عدت لأقطعنّك))[١].

الرواية الرابعة:

عن سماعة، قال أبو عبد الله (عليه السلام) قال: ((**أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بغلامٍ قد سرقَ ولم يبلغ الحلم، فقطعَ مِن لحم أطراف أصابعه، ثمّ قالَ: إن عدت قطعت يدك**))[٢].

الرواية الخامسة:

عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده (عليه السلام) قال: ((**أنّ عليًا (عليه السلام) رفع إليه غلام قد سرقَ قبل أن يبلغ، فحك إبهامه، ثمّ قالَ: لئن عدت لأقطعن يدك**))[٣].

دلالة الرواية: يستدلّ من الروايات السابقة انّه إذا كانَ السارقُ طفلًا، لا قطع عليه ويؤدب بحسبِ ما يراه الحاكم، والإمام علي (عليه السلام) قد عزر في سرقةِ الصبي بحك الأصابع وقطع أطرافها[٤].

وقد فصّل الفُقهاء في المسألةِ فقد ذهبَ الشيخ إلى أنّه ((يعفى عنه أولا، فإنْ عادَ أدب، فإن عادَ حكت أنامله حتى تدمي، فإنْ عادَ قُطعت أنامله، فإنْ عاد قطع كما يقطعُ الرجل..))[٥]، وبذلكَ أيضا قالَ السيّد الخميني في تحريرِ

(١) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري،١٨/ ١٤٣- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/ ٥٨٧.
(٢) تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ١٢١- الأستبصار: الطوسي، ٤/ ٢٤٩.
(٣) مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب، ٢/ ٢٠٠.
(٤) ينظر: جواهر الكلام: النجفي،٤١/ ٤٧٨- شرائع الإسلام: الحلي، ٤/ ٩٤٢.
(٥) النهاية: الطوسي، ٣/ ٣٥٢.

الوسيلة[١]، وذهبَ السيد الخوئي إلى أنّه ((يعفى في المرةِ الأولى بل الثانية أيضا، ويُعزر في الثالثةِ أو تقطع أنامله، أو تحك حتى تدمى إذا كان له سبع سنين، فإن عاد قطع من المفصل، فإن عادَ مرة خامسة قطعت أصابعه، إن كان له تسع سنين، ولا فرق في ذلك بين علم الصبي وجهله بالعقوبة))[٢].

الفرع الثالث: تعزيرات بعقوبات أخرى

الرواية الأولى:

عن زيد بن علي عن أبيه عن جده علي (عليه السلام) قال: ((إنّه أخذ شاهد الزور فعزره، وطاف به في حيه وشهره ونهى أن يستشهد))[٣].

دلالة الرواية: يستدلُّ من الروايةِ على أن شاهد الزور يُعزر بعقوبة التشهير، وكيفية تشهيره بأن ينادي عليه في قريتهِ أو مسجده أو سوقه وما إلى ذلك[٤]، وكذلك ((تعزيره بما يراه الإمام حسما للجرأة))[٥].

الرواية الثانية:

عن طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) قال: ((رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) رجل وجد تحت فراش امرأة في بيتها، فقال: هل رأيت غير ذلك ؟ قالوا: لا، فانطلقوا به إلى مخروء، فمرغوه عليها ظهرا لبطن ثم خلوا سبيله..))[٦].

---

(١) ينظر: تحرير الوسيلة: الخميني ٢/ ٤٨٢.

(٢) مباني تكملة المنهاج: الخوئي، ١/ ٢٨٤.

(٣) مسند زيد بن علي: زيد بن علي، ص ٣٠١.

(٤) ينظر: الخلاف: الطوسي،٦/ ٢٤٠- تكملة المنهاج: الخوئي، ص ٥٦.

(٥) المختصر النافع: الحلي،٢٨٣.

(٦) تهذيب الأحكام: الطوسي،١٠/ ٤٨- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٨/ ١٤٥.

دلالة الرواية: يستدل من الروايةِ على أن التعزير قد يكون أعم من الضرب والإيلام فالإمام علي (عليه السلام) عزر من وجده في فراش امرأة أجنبية بغمسه في الأقذار[١]، لأنّ ما أقدم عليه عمل محرم، وذنب يستحق العقوبة، ولا تنحصر عقوبة مثل هكذا فعل بما ورد في الرواية بل للحاكم تقديرها بما يراه ملائما لما ارتكبه المذنب، ملاحظا حاله، وأحواله النفسية وجرأته، ومدى شعوره بالكرامة، أو إحساسه بالضعة والحقارة، والإمام علي (عليه السلام) اختار هذا التعزير بهدف تحقير الرجل وإذلاله، فالتعزير ليس لمجرد دخول الرجل تحت الفراش، فالدخول تحت الفراش ليس محرما، وليس عملا يقصده الناس، ويقع في دائرة اهتمامهم، بل لكون الرجل قاصدا الفساد[٢].

وفي ضوءِ ما تقدّم يتضحُ أن أمير المؤمنين (عليه السلام) يؤدب العاصي ويردعه عن المعصية التي ارتكبها بالتعزيز، وكلّما تعاظمت المَعصية كانت العقوبة أعظم، لذلك نجدُ أن وسائل التعزير عند الإمام علي (عليه السلام) مُتعددة، فالإمام (عليه السلام) يُطبق العقوبة التعزيرية بحسب نوع المَعصية وحال العاصي.

(١) ينظر: الجامع للشرايع: الحلي، ص ٥٥٥- الينابيع الفقهية: علي أصغر مروارید، ٢٣/ ٣٨١- دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري،٢/ ٣٥٢.

(٢) ينظر: الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ١٢/ ٩.

الفصل الثالث

أثر القضاء الجنائي للإمام علي (عليه السلام) على بناء الدولة الإسلامية

المبحث الأول

أسس بناء الدولة عند الإمام علي (عليه السلام)

بالرّغمِ مِن قُصرِ خلافة أمير المؤمنين (عليه السلام) التي لَم تَتجاوز السنين الخمسة، وانشغاله بالحُروبِ وإخماد الفِتَن الدّاخلية التي تَعرّضت لها دولته، إلا أنّه (عليه السلام) لَم يغفلْ عن وظائفهِ الأخرى ذات الأثر في بناءِ الفَرد والمُجتمع، إذ وضعَ الأسس والقَواعد اللّازمة بنظامٍ مُتكامل، قد أجراه بنفسهِ وجعله حيّز التّنفيذ[1]، وللوقوفِ على الأسسِ التي وضَعَها الإمام علي (عليه السلام) وبيان أثرها في نهوضِ دولته وتماسكِها، كانَ لابدّ من تقسيمِ هذا المَبحث على ثلاثةِ مَطالب نَتناولُ في المَطلبِ الأول منها الأساس السّياسي عند الإمام علي (عليه السلام)، وفي المَطلب الثّاني الأساس الاقتصادي عند الإمام علي (عليه السلام)، ومِن ثمّ في المَطلب الثّالث نتناولُ الأساس الاجتماعي عند الإمام علي (عليه السلام).

المطلب الأول: الأساس السياسي عند الإمام علي (عليه السلام)

إنّ الأساس السّياسي المُستند على أسس الشّريعة الإسلامية ومَبادئها، لهُ الأثر البالغ في حفظِ المُجْتمع وصيانته، فهو المُرْتكز، والقاعدة الصّلبة التي تقومُ عليها الدّولة، ويطلق مُصْطَلح السّياسة بصورةٍ عامّة على فنّ حُكم المُجتمعات الإنسانية، إمّا على الصّعيد الدّيني فالسّياسة هي: التّحرك مِن أجلِ رعاية النّاس

(١) ينظر: أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب (عليه السلام) والاستراتيجية الأمنية إبّان حكومته: عبد الرسول الغفاري، مركز هاني ابن عروة للدراسات، الكوفة، ط١، ١٤٣٤هـ، ص٧١.

وتأمين مَصالحهم وتخليصهم من واقعٍ سيّءٍ إلى واقعٍ أفضل[١]، حيث يقولُ الإمام علي (عليه السلام) ((**اتّقوا الله في عبادهِ وبلاده، فإنّكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم...**))[٢].

ومِن أجلِ إيضاح الأساس السّياسي عند الإمام علي (عليه السلام) سنتناولُ في هذا المَطلب هيكلية الأوضاع السّياسية قبل خلافته (عليه السلام)، ومِن ثمّ بيانها في أثناءِ خلافته.

الفرع الأول: هيكلية الأوضاع السياسية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام)

تولّى الرّسول محمد (صلى الله عليه وآله) قيادة الدولة وقدْ رَسمَ لها خطّا سياسيّا واضحًا[٣]، بعد أن كانت الثقافة القبلية تُشكّل أبرز سمات العَرب في الجّاهلية، إذ يرتبطُ فيها الأفراد على أساسِ النّسب والدّم والعصبية، فيتحملُ أفراد القبيلة مسؤولية الدّفاع عن القَبيلة وحمايتها، وكانت قبيلة قريش هي القبيلة المُسيطرة في تلك المناطق، واستمرّت سطوتها حتى بعد ظهور الإسلام، رغم أن الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) حاولَ تغيير بعض العادات إلا أنه لم يلغ مطلقها فبقيَ للقبيلةِ دورها الخاص بعد ظهور الإسلام[٤]، إلا أنّه بعد ((رحيل الرّسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) عادت القيم القبلية الجاهلية مرة أخرى إلى الساحة السّياسية، فأصبحت هي العامل في

(١) ينظر: المنهج السياسي عند الإمام علي (عليه السلام): عبدالهادي العاصي، دار الأمير، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ص ١١.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٢/ ٩.

(٣) ينظر: أول حكومة إسلامية في المدينة المنورة: الشيرازي، ص ١٧.

(٤) ينظر: ميثاق إدارة الدولة في عهد الإمام علي(عليه السلام) لمالك الأشتر: زين العابدين قرباني، تحقيق محمد صالح الحلفي وآخرون، منشورات المحبين، مطبعة الكوثر، ط١، ١٤٣٣هـ، ص ٦٥.

تقريرِ السلطة))[١]، وبذلك انقلَبت الأمة على أعقابِها حسبما تحدث عنه القرآن، في قوله تعالى: ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ**﴾[٢].

وقد صمّمَ الحِزبُ القَرشي على صرفِ الخلافة عن أميرِ المؤمنين (عليه السلام)[٣]، وبالرّغم من إيمانهِ (عليه السلام) ((بأحقيتهِ في الخلافةِ وبتصريحهِ عن ذلك في مَواطن كَثيرة إلا أنّه قدّم مَصلحة الإسلام على أيّ شيء آخر، حينما رأى المَخاطر تحدق بالإسلامِ والمُسلمين من قبل المُنافقين والطّلقاء، والمُرتدين الذينَ جهروا بارتدادِهم عن الإسلامِ، إضافة إلى وجودِ دولَتي الفُرس والرّوم على حدودِ الجَزيرة العربية حيث تراقبان الوضع عَن كَثب وتدبّران المَكائد للدّولة الوَليدة))[٤]، فمصلحة الإسلام واستمرار الدّولة عند الإمام علي (عليه السلام) أهم مِن كُلّ شيء، وبالرّغم مِن اغتصاب حقه، إلا أنّه ((لم يتنازلْ عن المبدأ، الذي ورثه عَن الرّسول (صلى الله عليه وآله)، أي إنّ الإمام تنازل عن السّلطة ولم يتنازلْ عن الفكرةِ، تنازل عن الحُكم ولم يتنازلْ عن الدّعوة فهو قد أفسح الطّريق للخطّ القَبلي ليحكمَ لكنّه لم يفسحْ له الطّريق ليعبثَ بالإسلامِ))[٥].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٢) سورة آل عمران: الاية ١٤٤.

(٣) ينظر: مناهج حكومة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): القرشي، ص ٢٠.

(٤) الرؤية السياسية للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): إبراهيم العاتي، دار الضياء، النجف، ط١، ١٤١٠هـ، ص ١٣.

(٥) السيف والسياسية صراع بين الإسلام النبوي والإسلام الأموي: صالح الورداني، دار الجسام، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ، ص ٩٣.

فالإمام علي (عليه السلام) كانَ يرى نفسه مسؤولًا عن الرّسالة حتى لو كانَ بعيدا عن منصبِ الخِلافة [١]، فحرصَ على بقائِها ضِمنَ المَعايير الإسلامية الصّحيحة فإذا استشير في مواقف حسّاسة يعجزُ عن حلّها الجّميع أعطى المَشورة اللّازمة في ذلك، مما دفعَ مُنافسيه إلى استشارتهِ في أمورِ البلاد وكانوا يتمنونَ أن يتحمل جزء من أعبائِهم في الحُكم، بعد أن وجدوا أن الإمام عليًّا (عليه السلام) أعلا شأنًا من أن يتنافس على حطام الدّنيا، إذ ليسَ همّه إلا إعلاء الدّين ورفعة المُسلمين [٢].

الفرع الثاني: هيكلية الأوضاع السياسية في خلافة الإمام علي (عليه السلام)

كانَ الإمامُ علي (عليه السلام) هو المَثل الآخر الصّحيح الذي عكسَ سياسة الإسلام بكلّ دقة وروعة واستيعاب بعدَ رسول الله (صلى الله عليه وآله) [٣]، فمنذُ اليوم الأول الذي تسلّم فيهِ الإمام (عليه السلام) الخلافة ((عرضَ الإمام سياسته المَبدئيّة عن طريقِ الإشارة والتّعريض، وأعلنَ للأمةِ أنّه سيستعملُ الحكومةَ وسيلة لإقامةِ الإسلام الحَقيقي وحده)) [٤]، وأوضحَ (عليه السلام) ذلك في قوله: ((**اللّهمَ انّكَ تعلم أنّه لم يَكُن الذي كانَ منّا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنردَ المعالم من دينك، ونظهر الصّلاح في بلادِك، فيأمنُ المظلومونَ من عبادِك، وتقامُ المُعطلة من حدودِك**)) [٥].

(١) ينظر: دولة الإمام علي (عليه السلام): محسن الموسوي، دار البيان العربي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ص١٠٥.

(٢) ينظر: علي ابن أبي طالب (عليه السلام) رجل المعارضة والدولة: محسن باقر القزويني، دار العلوم، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ، ص١١٩.

(٣) ينظر: السياسة من واقع الإسلام: صادق الحسيني الشيرازي، مؤسسة المجتبى، بيروت، ط٤، ١٤٢٤هـ، ص٧٦.

(٤) القيادة في الإسلام: محمد الريشهري، تحقيق علي الأسدي، مؤسسة دار الحديث، مطبعة دار الحديث، قم، ط١، د ت، ص ٢٣٩.

(٥) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٤/ ١١١.

وبدأ الإمامُ علي (عليه السلام) أول خطواته الإصلاحية في النّظامِ السّياسي للدّولة بمكافحةِ ((الجائرينَ والمُتحكمينَ، وكانزي الثّروة الذينَ انتهكوا حقوق المظلومين))[١]، لذا عملَ (عليه السلام) عند تسلّم مَهمّة الولاية الشرعية على الأمّة[٢]، على عزلِ ولاة عثمان عن الأمصار[٣]، حيث يقول (عليه السلام) في حديثٍ له: ((**وَلكِنَّنِي آسَى أَنْ يَلِيَ [أَمْرَ]هذِهِ الأُمَّةِ سُفَهَاؤُهَا وَفُجَّارُهَا، فَيَتَّخِذُوا مَالَ اللهِ دُوَلاً، وَعِبَادَهُ خَوَلاً، وَالصَّالِحِينَ حَرْباً**...))[٤].

وقد اقترحَ عليهِ بعضهم أن يبقيهم حتى تستحكم أركان حكومته وتثبت، إلا أنّه (عليه السلام) قد رفضَ ذلك[٥]، وأسباب رفضه (عليه السلام) تكمنُ في عدةِ أمور عدّة أهمّها: إن اغلب أولئك الولاة ظلمة شعارهم الجّور والظّلم بينَ النّاس، مما سببّ ذلك إثارة نقمة المُسلمين على عثمان وقتله في نهايةِ الأمر، وكذلك كَون سياسة أمير المؤمنين (عليه السلام) في الحُكمِ سياسة إصلاحية يَقتضي فيها الاعتماد على عناصر مُتديّنة مُؤمنة بمنهجهِ الذي لا يتنازلُ ولا يرضخ لأيّة مُساومة في الحقّ، وبإبقائه لهؤلاء الولاة في مناصبِهم إلى حينٍ آخر، سيَجعلُ الأمّة تَتساءل إن كانوا غير لائقينَ ومؤهلينَ فعلام أقرّهم وأبقاهم في مناصبِهم، وأيّ تصرف سوف يصدرُ منهم سيتحملُ مسؤوليته الإمام (عليه السلام)، لاسيما أنّه هو من أقرّ عملهم وارتضاهم ولاة على النّاسِ، وإضافة إلى ذلك إن في إقرارِ الإمام (عليه السلام) لأي مِنهم وإبقائه في

(١) القيادة في الإسلام: محمد الريشهري، ص ٢٣٩.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٦٩٥.

(٣) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢١٠.

(٤) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٣/ ١٢١.

(٥) ينظر: ميثاق إدارة الدولة: زين العابدين قرباني، ص ٧٢.

منصبهِ سوف يعطي سابقة تاريخيّة وشرعيّة تُجوّز تعيين الولاة الفَسقة[١].

ويكون الإمام علي (عليه السلام) بذلك الإقصاء للولاةِ السّابقين قد بَنا أول ركيزة من ركائزِ النّظام السّياسي في الدّولة من خلالِ اختياره الأكفاء والأمناء لتولّي قيادة مؤسساتها، فالحُكّام غير الكفوئين هُم السّبب الأكبر في انهيارِ المُجتمع، ومَسألة التّغيير عندَ الإمام علي (عليه السلام) ليْسَت ((تبديل شخص بشخصٍ آخر، وليست مَسْألة فارق اسمي بين زعيم الأمس وزعيم اليوم، وإنّما مَسألة اختلاف شامل للمنهج))[٢]، فيقول (عليه السلام): ((**والذي بَعثه بالحقّ لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن سوطة القدر حتى يعودَ أسفلكم أعلاكم وأعلاكم أسلفكم، وليسبقن سابقون كانوا قصروا، وليقصرنَ سابقون كانوا سبقوا...**))[٣].

وبعد انتهاء الإمام علي (عليه السلام) من خطوتهِ الأولى، خطا خطوته الأخرى ذات الأثر الكبير على سياسةِ دولته وهي نقل عاصمة الدولة من المدينةِ المُنورة إلى الكوفةِ، وذلك بعد حرب الجمل (٣٦هـ)[٤].

وترجعُ أسباب هذا الانتقال إلى أمورٍ عدّة أهمّها: توسيع رُقعة العالم الإسلامي، فلا بدّ من أن تكون العاصمة السياسية للدولة في موقعٍ يُعين الحكومة على التحرّكِ بمختلفِ الجهات، فكانت الكوفة أكبر حامية عسكرية في ذلك الوقت حتى سُميت بكوفةِ الجُند[٥]، إضافة إلى امتلاكِ الكُوفة للطاقاتِ البَشرية، التي كانَ

(١) ينظر: الإمام علي (عليه السلام) القائد السياسي الأمثل: عبد الله الشريرة، دار المحجة البيضاء، د ط، د ت، ص ٢٨.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ١/ ٥٩.

(٣) الكافي: الكليني،٨/ ٦٨- بحار الأنوار: المجلسي، ٣٢/ ١٤.

(٤) ينظر: جواهر التاريخ: علي الكوراني العاملي، دار الهدى، مطبعة شريعت، ط١، ١٤٢٥هـ، ١/ ٢٩٢.

(٥) ينظر: معجم البلدان: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،

لأهلِها الأثر الكبير في الوقوفِ مع الإمام (عليه السلام) للقضاءِ على فتنةِ حرب الجّمل، إضافة إلى قدراتِها الاقتصادية[١]، ويقول الإمام علي (عليه السلام): في حديث له عندما استنصحه عبد الله بن عباس أن يُولي طلحة والزبير الكوفة، قالَ له: ((ويْحَك إنّ العراقيين بهما الرّجال والأموال ومتى تسلّما رقاب النّاس يستميلا السفيه بالطّمع، ويَضربا الضّعيف بالبلاءِ، ويقويا على القوي بالسّلطان))[٢].

هذا مِن جانب ومِن جانب آخر عَمدَ الإمام علي (عليه السلام) على تعزيزِ النّظام السّياسي في دولتهِ عبرِ إتّباعه سياسة التّعاون بين الحاكم والشّعب الذي كانَ لها الأثر الكبير في نجاحِ السّلطة السّياسية في البلادِ[٣]، فلا يمكن لأيّ قيادة أن تصلحَ شيئا مِن أمور الدّولة إلا إذا وجدَ جو صالح للعملِ ويتحقق هذا الجّو بتوفر الرّغبة المُشتركة بينَ الحاكمِ والمَحكومين عبر قيام كلّ منهما بما عليه مِن واجبات بعد أن يَتلقى كل منهما ما له مِن حقوق، فالإمام علي (عليه السلام) نشرَ هذه الثّقافة بين أفراد المُجتمع من اجل رفعِ وعيها وإدراكها في تعاملِها مع السّلطة فعرضَ لها هذا المفهوم السّياسي ومارسه في حكمهِ[٤].

وذكرَ ذلك في مواطن كثيرة منها قوله (عليه السلام): ((..**فإذا أدّت الرّعية إلى الوالي**

د ط، ١٣٩٩هـ، ٤/ ٤٩٢.

(١) ينظر: أزمة الخلافة والإمامة وآثارها المعاصر: أسعد وحيد القاسم، دار الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ص ١١٣.

(٢) الإمامة والسياسة: الدينوري، ١/ ٧١- موسوعة حكم الإمام علي(عليه السلام): محمد الريشهري، تحقيق محمد كاظم الطباطبائي، دار الحديث، قم، ط٣، ١٤١٥هـ، ٥/ ١١٢.

(٣) ينظر: علي ابن ابي طالب رجل المعارضة والدولة: القزويني، ص ٢٤٣- دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص١٤٠.

(٤) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ١٤٤.

حقّه، وأدى الوالي إليها حقها، عز الحق بينهم، وقامَت مَناهج الدّين واعتدلت مَعالم العدل، وجَرت على إذلالِها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطمح في بقاءِ الدولة، ويئست مطامع الأعداء....))[1].

وذكرَ(عليه السلام) في موطنٍ آخر ((**فانّ لي عليكم حقّا، وأنّ لكُم عليّ حقّا، فأمّا حقكم عليّ فالنّصيحة لَكُم ما صحبتكم، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيما لا تجهلوا، وتأديبكم كي تَعلموا، وأمّا حقي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنّصح لي في المغيبِ والمَشهد، والإجابة حتى ادعوكم، والطاعة حين آمركم، فإن يريد الله بكم خيرا تنتزعوا عمّا أكره، وترجعوا إلى ما أحب تنالوا ما تطلبون، وتدركوا ما تأملون**))[2].

ومِن خلالِ ما تقدّم ذكره يتضحُ أن السلطة السّياسية في البلادِ تتقوم بأمرين: هما صلاح الراعي وصلاح الرّعية، أمّا صلاح الراعي فبعلمه وإخلاصه، وكفاءته للقيامِ بأعباءِ الحكم، وأمّا صلاح الرّعية فيتقوم بالنّصح والإخلاص للرّاعي الصّالح، والتّعاون على الخير والنّفع العام، فإذا قصر الراعي، أو تمرّدت الرّعية فقد الأمن، وسادت الفوضى في الدّولة، وعمّ القلق والذُعر بينَ الأفراد، ولذلك عَدّ الإسلام التّمرد على الحاكمِ تَمردا على المُجتمع، وسمى الخارجين عليه بالساعين في الأرضِ فسادا[3].

وإضافة إلى ذلك يُشخّص الإمام علي (عليه السلام) بُعدا آخر له أهمية كبيرة في صيانة السّلطة السياسة وله أثر في تقويةِ الرّابط بين الحاكم وشعبه وهو إمكانية الوصول

(١) الكافي: الكليني، ٨/ ٣٥٣.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)،١/ ٨٥.

(٣) ينظر: شرح رسالة الحقوق: الإمام زين العابدين(عليه السلام)، ص ٣٧٧.

إلى الحاكم من قبلِ الأمة، فالحكومة تنشأ من أجلِ خدمة النّاس، وليسَ العكس، فالنّاس غير مكلفين بخدمةِ الحُكومة، إلا في إطار العَمل الذي يتمّ التّعاقد فيه بين المُوظف وولي العَمل، وخُلاصة ذلك أنّ الحُكومة برئيسِها وموظفيها مُكلفة بخدمةِ الأمّة[١]، وقد أشارَ الإمام علي(عليه السلام) إلى ذلك بكتابهِ إلى عاملهِ قثم بن العبّاس: ((... **ولا تحجبن ذا حاجة عن لقائك بها، فإنها إذا ذيدت عن أبوابك في أول ورودها، لم تحمد فيما بعد على قضائها**...))[٢]، ولكنّ إمكانية الوصول إلى الحاكمِ لا تتم إلا إذا توفرت أمور عدّة أهمها: تَماسك الجّهاز السّياسي وحكمته ودقته في الإدارة والتّنظيم، فلا شك أنّ النّظام السياسي المُضطرب يقطعُ أسس التّواصل بين الأمة وحاكمها، وكذلك عدل الحاكم ذاته، فلو كانَ الحاكم ظالما، فإن إمكانية الوصول لا تغير شيئًا، بل قد يكون مفعولها سلبيا، وقد عانى الفقراء من ذلك إبان فترة حُكم بني أمية، فكانَ الوصول للحاكمِ يعني الموت، ولا بدّ من أن تكون بيد الحاكم مَفاتيح الثروة وبيت المال، وأن يكون قادرًا على إصدارِ الأوامر وقاطعا بدقّة تنفيذها بحيث إمكانية الوصول تحقق مقدارا عظيما من التّغيير لمصلحةِ الأمّة، وجميع تلك الأمور قد تحققت في حكومةِ أمير المؤمنين (عليه السلام) فكانَ جهازه السياسي مُتماسكا، عادلًا مُنصفا إلى أبعدِ حدود العدل والإنصاف[٣].

ومن خلال ذلك يتضحُ أنّهُ على الحاكم أن يتمسكَ بمبدأين في سياستهِ لبلاده المبدأ الأول: هو الرفق بالرّعية وخفض الجناح لها والعناية بشؤونِها وتدبير أمورها[٤].

(١) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٧٢٧.

(٢) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري،١٣/ ١٧٣.

(٣) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٧٢٨.

(٤) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: باقر شريف القرشي، دار التعارف، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ، ص٦٩.

فعلى الحاكم أن يعد نفسه أبًا للجميعِ وليس مُتحكما ومُستعبدا، فالحكمُ يجبُ أن يكون تحمل مسؤولية وتكليف وليس فقط تشريف كما يعتقده البَعض[١]، والمبدأ الآخر هو العدل بينَ النّاس، فالعدل في نظر الإمام علي (عليه السلام) هو الأصل الذي يستطيعُ أن يحققَ التوازن بين الحاكم ورعيته فسعادة الأمة بعدلِ حاكمها[٢]، فالعدل ((ميزان الله في الأرضِ الذي يؤخذ بهِ للضعيفِ من القوي وللمحق من المبطل وليسَ موضع الميزان من الرّعية فقط، بل بين السلطان والرعية أيضا، فمن أزال ميزان الله الذي نصبه مِن القيام بالتسلط فقد تعرض لسخط الله...))[٣]، فإقامة العدل في الدولةِ مِن أهم الأهداف في سياسةِ الإمام علي (عليه السلام) حيث يقول (عليه السلام) لواليه مالك الأشتر ناصحا له: ((**ليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمها في العَدلِ، وأجمعها لرضا الرّعية...وإن أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد**))[٤]، وفي حديث آخر يقولُ فيه (عليه السلام):((لا رياسة كالعدل في السياسة))[٥].

أمّا السياسة الخارجية عند الإمام علي (عليه السلام) فكانت قائمة على مبادئ وقواعد رصينة ويأتي على رأسِ هذه المبادئ السلام، فالسلام أصل ثابت في العلاقات الخارجية[٦]، حيث يقول (عليه السلام): ((**لا عاقبة أسلم من عواقب السلم**))[٧]، فالإمام

(١) المنهج السياسي عند الإمام علي(عليه السلام): عبد الهادي العاصي، ص ٤٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٣) سراج الملوك: أبو بكر محمد بن الوليد الفهري المالكي، تحقيق نعمان صالح الصالح، الرياض، ١٤٢٥هـ، ص١٦٠.

(٤) بحار الأنوار: المجلسي، ١١٠/ ١٥٤- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٧/ ٣٣٤.

(٥) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٥٤٤.

(٦) ينظر: دولة الإمام علي (عليه السلام): القزويني، ص ٢٤٦.

(٧) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٥٣٩.

علي (عليه السلام) لكونهِ قد عايش حروب كثيرة جعله ذلك قريبا من شرورِها وآثارها السلبية فالإمام علي (عليه السلام) يحذرُ وينهى عن سفكِ الدّماء والقتال بغيرِ وجه، لأنّه مما يُضعف السّلطة ويُوهنها، فهو كفيل بجلبِ النّقم وزوال النّعم في البلاد [١]، إذ يقول (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر: ((..**فَلَا تُقَوِّيَنَّ سُلْطَانَكَ بِسَفْكِ دَمٍ حَرَامٍ - فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُضْعِفُه ويُوهِنُه بَلْ يُزِيلُه ويَنْقُلُه...**))[٢].

وجاءَ أيضا في عهدِهِ الآخر لواليه مالك الأشتر ((**وَلَا تَدْفَعَنَّ صُلْحاً دَعَاكَ إِلَيْه عَدُوُّكَ ولِلَّهِ فِيه رِضًا - فَإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَةً لِجُنُودِكَ - ورَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ وأَمْناً لِبِلَادِكَ - ولَكِنِ الْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صُلْحِه - فَإِنَّ الْعَدُوَّ رُبَّمَا قَارَبَ لِيَتَغَفَّلَ - فَخُذْ بِالْحَزْمِ واتَّهِمْ فِي ذَلِكَ حُسْنَ الظَّنِّ**))[٣].

فالإمام علي (عليه السلام) يُبيّن في عهدِهِ أنّهُ متى دُعي الحاكم، أو رئيس الدّولة من قبل الخَصم أو الجهة المعادية له إلى عمليةِ إيقاف الحرب وإعلان الهدنة، ومن ثمّ إجراء الصلح، فعليه أنْ يُبادر إلى القبولِ والموافقة، لأنّ في ذلك أمنا للبلاد، وراحة للعباد، ولكنّه مع هذا يدعو الحاكم ليستحضرَ كل عَناصر الوعي واليقظة، والحَذر مِن العدو بعد صلحه، لأنّ عملية الصّلح وحدها غير كافية في تحقيقِ السلم واستتباب الأمن، إذ ربّما أقدم العدو على الصّلح ليسَ عن قناعةٍ أو إيمان، وإنّما كانَ لغرضِ استعادة قواه وترتيب أموره العسكرية والأمنية، ولكن الذي يُحقق الأمن والاستقرار السّياسي بين الطرفين، هو وعي قيمة الصّلح وضرورته، والالتزام الحقيقي ببنودهِ وشروطه، ونَبذ العُنف وإشاعة ثقافة التفاهم والحوار بين أبناء المجتمع[٤]، وأكد

(١) ينظر: الرؤية السياسية للإمام علي ابن أبي طالب (عليه السلام): العاتي، ص ٦٦.

(٢) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٣/ ١٧١- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٩/ ٤٠.

(٣) بحار الأنوار: المجلسي،٩٧/ ٤٧.

(٤) ينظر: البرنامج الأمثل: الشامي، ص ٣٣٩.

الإمام علي (عليه السلام) على ضرورةِ الوفاء بالعهدِ كونَه مَبدأ سياسيًا وأخلاقيًا اقره العقلاء وأوجبه الشرع الإسلامي[١]، حيث جاءَ في قولهِ (عليه السلام): ((**الوفاء توأم الصّدق، ولا أعلم جنة أوقى منه، ولا يغدر من علم كيف المرجع...**))[٢].

وبالرغمِ من دعوةِ الإمام علي (عليه السلام) إلى الصّلح وعدم الالتجاء إلى الحروبِ، إلا أنّه أجازها في بُعدين أساسيين حددهما في قوله (عليه السلام): ((**القِتال قتالان: قِتال لأهلِ الشّرك، لا ينفرُ عنهم حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية عن يد وهُم صاغرونَ وقتال لأهل الزّيغ لاينفر عنهم حتى يفيئوا إلى أمر الله أو يقتلوا**))[٣]، ويُستدلّ من قولِ الإمام (عليه السلام): على جوازِ الحرب في قتالِ المُشركين للحفاظِ على الإسلام وقيمهِ ودعائمه الأساسية، وكذلك قِتال البُغاة من أجلِ الحِفاظ على السّلطة الشّرعية العادلة[٤]، إلا أن استعمال القوة في الدفاعِ يجبُ أن لا يكون مُفرطا وجائرا ومُخالفا لشيءٍ من قواعدِ الشريعة[٥]، قالَ تعالى:﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**﴾[٦].

ويُعد القتال عند الإمام علي (عليه السلام) هو الخيار الأخير الذي لا خيارَ أمامه

---

(١) ينظر: البرنامج الأمثل: الشامي، ص٣٤١.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٣/ ١٦٢- مستدرك سفينة البحار: الشاهرودي، ٣/ ١١٠.

(٣) تهذيب الأحكام: الطوسي، ٤/ ١٤٤- وسائل الشيعة: الحر العاملي،١٥/ ٢٨.

(٤) ينظر: حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام): غسان السعد، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٤٢٥هـ، ص ٤٥٣.

(٥) ينظر: الأصول النظرية: محمد رضا مطر الشريفي، أمانة مسجد الكوفة، مطبعة دار الكفيل، كربلاء، ط١، ١٤٣٧هـ، ص ٢٥٧.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

سوى الكُفر وسخط الله[١]، وعبر عن هذه المحنة بقوله: ((**لقد ضربتُ أنف هذا الأمر وعينه، وقلبتُ ظهره وبطنه، فلم أرَ لي إلا القتال أو الكُفر...**))[٢].

أمّا عن نتائجِ الحرب ذاتها فما خاض الإمام علي (عليه السلام) حربا إلا وانتصر فيها وما نازل صنديدا إلا وصرعه، وكانت فكرة الحرب عنده تتقوم بأمرين، أولهما: يتمثل الإعداد النّفسي والرّوحي للجيش، وذلك عبر ترسيخ الإيمان لدى الجنود والقادة بعدالة قضيتهم التي يقاتلون من أجلِها وتقوية معنوياتهم على مواجهةِ الخُطوب والشدائد، وثانيهما: يتمثل بالإعدادِ المادّي للجّيش، فالمعروف أنّ الأنفس الشجاعة المُقدامة وحدها لا تكفي لصناعةِ النّصر، فالإمام علي (عليه السلام) لم يَخض حربا من دونَ تهيئة مسبقة وإعداد جيد، لأنّه يعلمُ انّه من يسعى إلى عدوهِ من دونَ عدة وعدد عليهِ أن يتقبلَ الهزيمة، وإضافة إلى تقويمِ الحَرب بهذين الأمرين، شيدَ الإمام علي (عليه السلام) نِظاما لما يمكن أن نُطلقَ عليه (أخلاق الحرب) وهذا النّظام استمده (عليه السلام) من رسولِ الله (صلى الله عليه وآله) ومنه الالتزام بعدمِ مقاتلة المدبرين عن القتالِ وجرحى الحرب، ونَهى عن مقاتلة المدنيين العزل داعيا إلى تجنيبِهم آثار الحروب، وويلاتها واقتصار قتاله على الجيوش النظامية[٣]، حيث يقول (عليه السلام): ((**..فلا تقتلوا مُدبرا، ولا تصيبوا معورا، ولا تجهزوا على جريح، ولا تهيجوا النساء بأذى وان شتمن أعراضكم وسببن أمراءكم، فأنهن ضعيفات القوى والأنفس والعقول إن كنا لنؤمر بالكف عنهن وهن لمشركات...**))[٤].

---

(١) ينظر: الأصول النظرية: الشريفي، ص ٢٥٩.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ١/ ٩٤- الأخبار الطوال: أحمد بن داوود الدينوري، تحقيق عبد المنعم عامر، دار إحياء التراث، القاهرة، ط١، د ت، ص ١٦٣.

(٣) ينظر: الأصول النظرية: الشريفي، ص ٢٦١.

(٤) بحار الأنوار: المجلسي،٣٣/ ٤٥٨.

ومِن كلّ هذا نَخلص إلى أن الإمام علي (عليه السلام) استطاعَ بسياستهِ المُحكمة والعادلة تنظيم النظام السياسي وبناءه في دولتهِ، بعد ما كانَ غارقًا وسطِ الفوضى والانحلال، وذلك مِن خلالِ وضعه على قاعدةٍ رَصينة مُستندا فيها على أصول ومَبادئ الشّريعة الإسلامية، مُستبعدا بذلك عن كلّ مقومات الفَساد التي كانت سائدة فيهِ، وبهذا يكون الإمام علي (عليه السلام) قد حققَ الاستقرار السياسي والأمني في دولته.

المطلب الثاني: الأساس الاقتصادي عند الإمام علي (عليه السلام)

إن الاستقرارَ الاقتصادي في البلادِ له أثر كبير في وقايةِ المُجتمع من الانحراف والتردي، و كانَ للإمام علي (عليه السلام) فضل على الدولةِ الإسلامية، إذ عملَ على تطويرِ اقتصادها وتنظيمه[١]، مثلما ابرز شخصية الأمة عبر تنظيم سياستِها، وذلك هو الذي جعلَ من الأساسِ الاقتصادي مكملا للأساس السّياسي في دولةِ الإمام علي (عليه السلام)، فكلّما كانَ التوازن الاقتصادي أقوى كانت السياسة أكثر سدادا ورشدا[٢]، وعلى هدي تلكَ الفِكرة سنتناول في هذا المَطلب هيكلية الأوضاع الاقتصادية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام)، ومن ثمّ بيانها في أيامِ خلافته.

الفرع الأول: هيكلية الأوضاع الاقتصادية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام)

اتصفَ النّظام الاقتصادي في زمنِ الرّسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بالمرونةِ والاستقرار[٣]، إذ أنه ((نظام منفرد متميز متكامل لا يماثله أي نظام قديم أو مستحدث، لأنّه نظام

(١) ينظر: الإمام علي أسد الإسلام وقديسه: روكس بن زائد العزيزي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ، ص ١٥٠.

(٢) ينظر: السياسة من واقع الإسلام: الشيرازي، ص ١٥٤.

(٣) ينظر: السياسة المالية للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): قطب إبراهيم محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د ط، ١٤١٠هـ، ص٤٤.

كامل لا نقص فيه وهو من إبداع خالق البشر))[١]، حيث كانت ((سنة الرسول (صلى الله عليه وآله) في توزيعِ الأموال هي التسوية بين الفاضل والمفضول))[٢].

إلا أنه بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) اتبعَ أبو بكر وعمر بن الخطاب سياسة التّفضيل في العطاء[٣]، وأمّا عثمان فقد منحَ أموالا طائِلة لخصوص قرابتهِ مِن بني أمية بالذّات، مما أدّى إلى زيادةِ التفاوت في الدخولِ بينَ الأفراد[٤]، حيث ((إن بيت المال وضعَ رهينة الصّرف، الذي كانَ من آثارهِ أن تكدست الأموال عندَ عدد من الأفرادِ، الذين أخذوا يفضلونَ الفراغ، ولا يستثمرونَ ما في أيديهم، بل اخذوا يتكلونَ على أنصبتهم في بيتِ المال، فكانَ انصراف الحكومة عن أن تستخدم هذه الأموال الكبيرة في مشاريع عمرانية وإصلاحية وإنشائية وتكدس الأموال عند الأشخاص، والفراغ، مدعاة للفساد في النشء ذوي الغضارة واللدانة))[٥].

الفرع الثاني: هيكلية الأوضاع الاقتصادية في خلافة الإمام علي (عليه السلام)

نهضَ الإمامُ علي(عليه السلام) فور تسلمه قيادة الدولة إلى وضعِ برنامجه الاقتصادي، الذي عالجَ فيهِ جميع الانحرافات الاقتصادية التي أحدثتها السياسات من قبله، إذ باشرَ (عليه السلام) بأولِ خطوة لإصلاح النّظام الاقتصادي في البلاد وهي رد المَظالم،

(١) النظام الإسلامي في حكومة الرسول (صلى الله عليه وآله): محمد آدم، مجلة النبأ، العدد ٥٨، ١٤٢٢هـ، www.org.annabaa.

(٢) دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٩٠.

(٣) ينظر: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: أويس كريم محمد، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤٠٨هـ، ص ٣٨٧ - فتوح البلدان: أبو الحسن البلاذري، لجنة تحقيق التراث، بيروت، د ط، ١٤١١هـ، ص ٤٣١.

(٤) ينظر: أزمة الخلافة والإمامة وآثارها المعاصرة: أسعد وحيد القاسم، ص ٩٥.

(٥) الإمام الحسين(عليه السلام): عبد الله العلايلي، دار مكتبة التربية، بيروت، د ط، ١٣٩٣هـ، ص ٢١.

وإحقاق الحقوق إلى أهلِها، من خلالِ مصادرة جميع الأموال التي وزعت على النّاسِ بوجه غير مشروع[١]، إذ يقول (عليه السلام) في خطبته: ((.... **إلا أن كل قطيعة أقطعها عثمان، وكل مال أعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت المال، فإن الحق القديم لا يبطله شيء، والله لو وجدته قد تزوج به النساء، وفرق في البلدان، لرددته إلى حاله، فإن في العدل سعة، ومن ضاق عنه الحق فالجور عليه أضيق**))[٢].

وقد قال الكلبي ((ثمّ أمر (عليه السلام) بعد ذلك بكلّ سلاح وجدَ لعثمان في دارهِ مما تقوى به على المُسلمين فقبضَ، وأمر بقبضِ نجائب كانت في دارهِ من إبل الصّدقة فقبضت، وأمر بقبضِ سيفه ودرعه، وأمر أن لا يَعرض لسلاحِ وجد لم يقاتل به المسلمين، وبالكف عن جميع أمواله التي وجدت في داره وفي غير داره، وأمر أن ترتجع الأموال التي أجاز بها عثمان حيث أصيبت وأصيب أصحابها))[٣].

ومن خلالِ هذه الإجراءات اتضحت سياسة الإمام علي (عليه السلام) التي يكمنُ هدفها في أمرين هما: ((استصلاح العباد وعمارة البلاد، وهُناك علاقة متينة بين الإثنين، فلا عمارة بدونِ استصلاح العباد ولا استصلاح للعباد بدونِ عمارة))[٤].

وقد وضعَ الإمامُ علي (عليه السلام) أدوات عدّة لتحقيقِ هذين الهدفين في النظامِ الاقتصادي وذلك عبر إتباعه عدة سياسات وهي في الآتي:

---

(١) ينظر: السيف والسياسة: الورداني، ص ١٨٣ - دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٠٩.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ٤١/ ١١٦ - مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٣/ ٦٦.

(٣) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ١/ ٤٦٥.

(٤) الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: محسن باقر الموسوي، دار الهادي، ط١، ١٤٢٢هـ، ص ٩٨.

أولا: السياسة المالية:

تُعد هذه السياسة العمود الفقري للاقتصاد في الدولةِ، فهي من الوسائلِ الرئيسية للدولةِ للتّدخل في النشاطِ الاقتصادي لارتباطِها الوثيق بنواحي الحياة الاقتصادية كافّة[١]، ومظاهر تلك السياسة تتمثل في أمور عدّة وتشمل ما يأتي:

١- **المساواة في العطاء**: اتضحت سياسة الإمام علي (عليه السلام) المالية في أولِ يوم مِن توليه منصب الخلافة، إذ خطبَ في النّاسِ قائلًا: ((**أيّها النّاس..فأنتم عباد الله، والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحدٍ على أحد**))[٢].

ويكون الإمام علي (عليه السلام) بإقرارهِ مبدأ المساواة في العطاءِ قد عادَ بالأمّة إلى ما كانت عليهِ في زمنِ الرّسول محمد (صلى الله عليه وآله)[٣]، فألغى (عليه السلام) كلّ أشكال التمييز مؤكدا أنّ التّقوى والسابقة في الإسلام والصحبة من رسول (صلى الله عليه وآله) أمور لا تمنع أصحابها مراتب أو مميزات في الدنيا، وإنّما تلك المميزات ثوابها في الآخرة[٤]، وقد واجهت هذه السياسة معارضة شديدة من أغنياء قريش وشيوخها، وقد أنكر عليهِ قوم تسويته بين النّاس في الفيء[٥].

وقد بَيّنَ الإمامُ علي (عليه السلام) موقفه من هذهِ المُعارضة من خلالِ العديد من الخُطبِ ومنها قوله (عليه السلام): ((**هذا الفيء ليس لأحدٍ فيه على احد أثرة فقد فرغ الله**

(١) الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: محسن باقر الموسوي، ص٩٩.

(٢) الامالي: الطوسي، ص ٧٢٩- بحار الأنوار: المجلسي، ٣٢/ ١٨.

(٣) ينظر: مدخل الفكر الاقتصادي في الإسلام: سعيد سعد مرطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ، ص ١٤٦ وما بعدها.

(٤) ينظر: حكومة علي الشرعية وملامح التطبيق: ضياء الزهاوي، دار صالحان، قم، د ط، ١٤٢١هـ، ص ١٢٦.

(٥) ينظر: تحف العقول: ابن شعبة الحراني، ص ١٨٣.

من قسمته فهو مال الله وانتم عباد الله المسلمون، وهذا كِتاب الله به أقررنا، وله أسلمنا، وعهد نبينا بين أظهرنا، فمن لم يرضَ بهِ، فليتول كيف شاء، فإن العامل بطاعةِ الله والحاكم بحكمِ الله، لا وحشة عليه))[1].

٢- جباية الضرائب: تُعدُّ الضرائب من مواردِ الدّولة المهمة التي تستطيع من خلالِها تسديد جزء كبير من نفقاتِها، والضرائب وسيلة من وسائلِ التّنمية والتّكافل، لا يقصد بها مَنع النّاس مِن التّملك أو مشاركة الدولة لهم في أموالِهم، وإنّما يعني تدوير جزء مِن تلك الأموال في المجتمعِ مما يعودُ بالنّفعِ حتى على دافعيها، وكانَ الإسلامُ يسعى لإقامة طبقة وسطى في المجتمعِ تكون عِماد تنميته واستقراره[2]، والضرائب مرتبطة بالنمو الاقتصادي في المجتمع فكلما زادَ النمو واتسع نَمت الضرائب واتسعت، وكُلّما كانت الضرائب منظمة ومعلومة وغير مجحفة أصبحَ الالتزام بإجرائِها وضوابطها أكثر مَقبولية لدى أبناء المُجتمع، فالضريبة ليست عملًا عقابيا، ولا هي إجراء تَعسفيا، إنّما هي عبادة تطوعية يُعلن فيها دافع الضريبة رضاه بدفعِ ما عليهِ مِن حقوق، تساهم في تلبيةِ بعضِ حاجات إخوانه وتنمية مجتمعه[3].

وقد بَيّن الإمامُ علي (عليه السلام) أمور عدّة يجبُ مراعتها عند جمع الضرائب ومن أهمّها استخدام أسلوب الرّفق واللّين مع النّاس، وعدم التّجاوز على أموالِهم، فلا يأخذ زيادة على الحدّ المَطلوب للضريبة[4]، إذ يقول (عليه السلام) في وصيته لأحد عماله العاملين على جمع الضرائب: **((انْطَلِقْ عَلَى تَقْوَى اللهِ وَحْدَه لَا شَرِيكَ لَه، ولَا**

(١) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٢/ ٢١.

(٢) ينظر: الأصول النظرية: الشريفي، ص ٢٥٠.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٤٩ ومابعدها.

(٤) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١٠٠.

تُرَوِّعَنَّ مُسْلِماً ولَا تَجْتَازَنَّ عَلَيْه كَارِهاً، ولَا تَأْخُذَنَّ مِنْه أَكْثَرَ مِنْ حَقِّ اللهِ فِي مَالِه، فَإِذَا قَدِمْتَ عَلَى الْحَيِّ فَانْزِلْ بِمَائِهِمْ، مِنْ غَيْرِ أَنْ تُخَالِطَ أَبْيَاتَهُمْ، ثُمَّ امْضِ إِلَيْهِمْ بِالسَّكِينَةِ والْوَقَارِ، حَتَّى تَقُومَ بَيْنَهُمْ فَتُسَلِّمَ عَلَيْهِمْ، ولَا تُخْدِجْ بِالتَّحِيَّةِ لَهُمْ ثُمَّ تَقُولَ عِبَادَ الله، أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ وَلِيُّ الله وخَلِيفَتُه...))[1].

وإضافة إلى ذلك أكدَ الإمامُ علي(عليه السلام) على ضرورةِ احترام مُلكية الفَرد، وحقه في تنميةِ أمواله، وشعوره بأنّ عمله يعودُ له بالنّفع والفائدة، ومِن هُنا عُدّت المَلكية من أعظمِ الأسباب الدّافعة إلى ازدهارِ العَمل، لأنّ هذا اللون من المَلكية يدفعُ العامل إلى بذلِ كُلّ جهده وطاقاته في عملهِ، ويتغير هذا المَوقف حينما يكون العمل للغير، ولا يرجعُ من ثمراتهِ شيء إلى العامل، فحينَ ذلك يشعرُ العامل بالكراهيةِ تجاه عمله، ويَسري ضرر هذا الموقف النفسي إلى صاحبِ العمل نفسهِ فيتمنى العامل هلاكه، فحينما توضع ضرائب لا تتناسب مع دخل الفلاحين، مع إهمال رعايتهم، فحينئذ سيشعرونَ أنّهم لا يعملونَ لأنفسهِم، ولا يجنونَ مِن وراءِ كدحهم المُرهق شيئا ذا قيمة، وإنّهم يعملونَ لغيرهم، ومِن جُملة آثار ذلك هو اتحاد الأمة على بغضِ الحُكم، ثمّ لا تلبث أن تثورَ عليه وتجعله أثرا بعد عين، إذ على الدولةِ أن تقلل من وطأةِ الضرائب، وتراعي شرائط الأمة وحاجاتها، وأن لا تحمل عليهم ما لا يحتملونه[2]، حيث يقول أمير المؤمنين (عليه السلام) لواليه مالك الأشتر: ((**فَإِنْ شَكَوْا ثِقَلًا أَوْ عِلَّةً أَوِ انْقِطَاعَ شِرْبٍ أَوْ بَالَّةٍ، أَوْ إِحَالَةَ أَرْضٍ اغْتَمَرَهَا غَرَقٌ، أَوْ أَجْحَفَ بِهَا عَطَشٌ، خَفَّفْتَ عَنْهُمْ بِمَا تَرْجُو أَنْ يَصْلُحَ بِه أَمْرُهُمْ، ولَا يَثْقُلَنَّ عَلَيْكَ شَيْءٌ خَفَّفْتَ بِه الْمُئُونَةَ عَنْهُمْ، فَإِنَّه ذُخْرٌ يَعُودُونَ بِه عَلَيْكَ فِي عِمَارَةِ**

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي،٩/ ١٣٣- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٨/ ٢٤٩.

(٢) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٨٩- المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: أويس كريم محمد، ص ٢٧٢.

بِلَادِكَ، وتَزْيِينِ وِلَايَتِكَ مَعَ اسْتِجْلَابِكَ حُسْنَ ثَنَائِهِمْ، وتَبَجُّحِكَ بِاسْتِفَاضَةِ الْعَدْلِ فِيهِمْ...))[1].

٣- **تنظيم سياسة النقد و منع الاحتكار**: ترتبط فكرة المال بالدرجة الأولى بالنقد[2]، ويقصدُ بهذهِ السّياسة ((مجموعة الإجراءات التي تتخذها الدولة في إدارةِ كلّ مِن النقودِ والائتمان وتنظيم السيولة العامة للاقتصادِ، وتهدفُ الدولة مِن ذلك إلى تحقيقِ أهداف عدّة أهمّها الاستقرار الاقتصادي للمجتمعِ والتّحكم في التّقلبات، بالمحافظةِ على ثباتِ الأسعار، واستقرار قيمة النّقود في الأسواق الداخلية للاقتصاد وسعر صرفها في التعاملِ الخارجي))[3]، وتُعد السّياسة النّقدية مِن الوسائلِ المُهمّة في مُعالجةِ مشكلة الفقر في المُجتمعِ، لأنّ توزيع النّقد يسرع في عمليةِ شراء الحاجات الأساسية كالطّعام واللباس والمأوى[4]، وأمّا احتكار السّلع والبضائع فقد كانَ لها أثر كبير في تدهورِ النّظام الاقتصادي، فهي السبب المُباشر في الركودِ والفقر والتفاوت الطبقي في المُجتمع[5].

وقد أكدَ الإمامُ علي (عليه السلام) على ضرورةِ منع الاحتكار في كثير مِن خطبهِ ووصاياه ومنها ما جاءَ في كتابهِ إلى مالك الأشتر: ((**إِنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضِيقاً فَاحِشاً، وشُحّاً قَبِيحاً، واحْتِكَاراً لِلْمَنَافِعِ وتَحَكُّماً فِي الْبِيَاعَاتِ، وذَلِكَ بَابُ مَضَرَّةٍ لِلْعَامَّةِ، وعَيْبٌ عَلَى الْوُلَاةِ فَامْنَعْ مِنَ الِاحْتِكَارِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ (صلى الله عليه وآله) مَنَعَ مِنْه، ولْيَكُنِ الْبَيْعُ بَيْعاً سَمْحاً بِمَوَازِينِ عَدْلٍ، وأَسْعَارٍ لَا تُجْحِفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ والْمُبْتَاعِ، فَمَنْ**

(١) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٣/ ٩٧.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٧٧٧.

(٣) السياسات الاقتصادية والشرعية: عبد المنعم عفر، دار الوفاء، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ، ص ٣٨١.

(٤) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٧٧٩.

(٥) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١٠٣.

قَارَفَ حُكْرَةً بَعْدَ نَهْيِكَ إِيَّاه فَنَكِّلْ بِه، وعَاقِبْه فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ...))[١].

ومِن المُؤكد ((أن البائع يباح له البيع بأيّ سعرٍ يحبُ، ولا تمنع الشريعة منعًا عامًا عن بيع المالك للسلعةِ بسعر مُجحف، فأمرَ الإمام (عليه السلام) بتحديدِ السّعر، ومنع الاتجار عن البيع بثمنٍ أكبر صادر منه بوصفه ولي الأمر، فهو استعمال لصلاحياتهِ في ملء منطقة الفراغ، وفقا لمقتضيات العدالة الاجتماعية التي يتبناها الإسلام))[٢].

ثانيا: السياسة الإنتاجية:

وهي السياسة التي تعملُ على دعمِ مسيرة الإنتاجِ في الدّولة، وذلكَ من خلالِ تشجيع الإنتاج ودعمِ المُنتجين[٣]، وقد أكدَ أمير المؤمنين (عليه السلام) على ضرورةِ العمل والإنتاج في الدولةِ، وذلك لأنّه من الأسبابِ الفعّالة التي تهدمُ صروح الفقر، وتقوّض دعائمه من المجتمع هي العمل على زيادةِ إنتاج ثروات البلاد، سواء أكانت الثروة زراعية أو تجارية..[٤]، وقد أشار أميرُ المؤمنين (عليه السلام) إلى ذلك في أحدِ خُطبه: ((**أيّها الناس إنّ لي عليكم حقا، ولكم عليّ حق، فأمّا حقكم علي فالنّصيحة لكُم وتوفير فيئكم عليكم**...))[٥].

بَين الإمامُ علي (عليه السلام) في قوله: إنّ الدولةَ ملزمة بتوفيرِ العمل للمواطنين، وأشار (عليه السلام) إلى أنّ الفيء الذي يوفره إلى رعيتهِ هو ما يحويه بيت المال، ومِن

(١) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٣/ ٥٥.

(٢) اقتصادنا: محمد باقر الصدر، تحقيق الإعلام الإسلامي فرع خراسان، مؤسسة بوستان، قم، ط٢، ١٤٢٥هـ، ص ٦٩٣.

(٣) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١٠٧.

(٤) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القريشي، ص ٢٥٠.

(٥) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ١/ ٨٤.

الطّبيعي أن توفير ذلك إنّما يكون بتهيئةِ جميع وسائل العمل وميادين الإنتاج[١]، إذ يقول (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر: ((**ولْيَكُنْ نَظَرُكَ فِي عِمَارَةِ الأَرْضِ، أَبْلَغَ مِنْ نَظَرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَاجِ، لأَنَّ ذَلِكَ لَا يُدْرَكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ، ومَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ أَخْرَبَ الْبِلَادَ، وأَهْلَكَ الْعِبَادَ ولَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُه إِلَّا قَلِيلًا**))[٢]، أي إن ((الدولة إذا شاركت في عمارة الأرض وساهمت في إصلاحها فإن ذلك يُؤدي إلى توفير فرص العمل وزيادة الإنتاج في الحقلِ الزراعي))[٣].

ثالثا: سياسة المحاسبة:

هُناك كثير من النّظريات الاقتصادية الجادة تتعرض للإخفاق بسببِ سوء التّطبيق، فمن دون المُراقبة الحازمة من قبل السلطات، لا يمكن لأي سياسة اقتصادية أن تجدَ طريقها إلى التنفيذ العملي[٤]، وكانَ أمير المؤمنين (عليه السلام) شديدا في هذا المضمار إذ وردَ عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ((كانَ عليٌّ (عليه السلام) عندكم بالكوفةِ يغتدي في كل يوم من القصر، فيطوف في أسواقِ الكوفة سوقا سوقا، ومعه الدرة على عاتقهِ، وكانَ لها طرفان، وكانت تُسمى السبيبة قال: فيقف على أهل كل سوق فيناديهم: يا مَعشر التّجار قدموا الاستخارة وتبرّكوا بالسهولةِ واقتربوا من المُبتاعين، وتزينوا بالحلم، وتناهوا عن اليمين، وجانبوا الكذب، وتجافوا عن الظُلم، وأنصفوا المَظلومينَ، ولا تقربوا الربا، وأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشياءهم، ولا تعثوا في الأرض مفسدين...))[٥].

(١) ينظر: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: محمد أويس كريم، ص ٢٧٢.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)،٣/ ٩٧.

(٣) النظام السياسي في الإسلام: القريشي، ص ٢٥٠.

(٤) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١٠٨.

(٥) الأمالي: المفيد، ص ١٩٨.

ولم تَقتصر مُحاسبته (عليه السلام) لأصحابِ التّجارة والمُعاملات، بل شملت حتى ولاته الذينَ يعملونَ في دولتهِ، إذ كانَ (عليه السلام) شديد المحاسبة لهم، إذ وردَ انّه أدب عامله ابن حنيف لأنّه دُعي إلى مأدبةٍ فأسرف في الطّعام[١]، جاء في رسالتهِ له: ((**فَاتَّقِ اللهَّ يَا ابْنَ حُنَيْفٍ ولْتَكْفُفْ أَقْرَاصُكَ - لِيَكُونَ مِنَ النَّارِ خَلَاصُكَ**))[٢].

وجاءَ أيضا في كتابٍ له (عليه السلام) إلى زياد ابن أبيه وهو خليفة عامله على البصرة ((وانّي أقسم بالله قسما صادقا، لئن بلغني أنّك خنت من فيء المسلمين شيئا صغيرا أو كبيرا، لأشدن عليك شدة تدعك قليل الوفر، ثقيل الظهر، ضئيل الأمر، والسلام))[٣].

وهكذا كانَ أمير المؤمنين (عليه السلام) في((مُحاسبة ولاتهِ على الصغيرةِ والكبيرة، فكانوا مُقيدين بوصاياه لا يميلونَ عن تعاليمهِ قيد أنملة، وبسبب هذه المُعاملة ظفر أميرُ المؤمنين (عليه السلام) بولاةٍ قلّ نظيرهم كانوا عَونا لهُ في عملهِ الشّاق، وبلا شك إن وجود إدارة منضبطة، ومدراء منضبطين لهُ اثرٌ كبير في تنفيذِ السياسات الاقتصادية))[٤].

ومِن خلالِ هذه السياسات المحكمة استطاعَ أميرُ المؤمنين(عليه السلام) أن يقضي على أهم المُشكلات الاقتصادية التي تُعاني منها الدولة التي كانت لها آثارٌ وخيمة تعود بالضررِ على الفردِ والمُجتمع، وتتمثلُ هذه المُشكلات بالبطالةِ والفقر، إذ تعدُّ البطالة من الآفاتِ الضارة ذات الأثر في هدم النظام الاقتصادي للبلاد، فالبطالة

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ١٦/ ٢٠٥- وسائل الشيعة: الحر العاملي،١٨/ ١١٦- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١/ ٣٣٢.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٣/ ٧٦.

(٣) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٣/ ٤٩٠.

(٤) الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص ١١١.

تجر العاطلين عن العمل نحو الانحلال الخلقي والسرقة والجريمة والمرض والانتحار والجهل والفوضى وغيرها، فالذي لا عمل له يبيع نفسه كي يحصل على المال ويسرق لأجل ذلك، ويقدم على سائرِ أنواع الإجرام[١].

وقد عالجَ الإمام علي (عليه السلام) مُشكلة البطالة في المجتمع من خلال التشجيع والحثّ على العملِ، حيث يقولُ (عليه السلام): ((**اطلبوا الرّزق، فإنّه مَضمون لطالبه**))[٢].

فالعمل عند الإمام علي (عليه السلام) له أهميّة كبيرة في تنميةِ شخصيّة الفرد، إذ يقول (عليه السلام): ((**إن العمل شعار المؤمن**))[٣]، وقد ضربَ الإمامُ علي (عليه السلام) مثلاً عظيمًا في الحثّ على التّكسبِ والعمل، وهو ما وردَ عَن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: ((**أوحى اللهُ عزّ وجَل إلى داوود (عليه السلام) أنّك نعم العبد، لو لا أنّك تأكل من بيتِ المال ولا تَعمل بيدك شيئا قال: فبكى داوود (عليه السلام) أربعينَ صَباحا، فأوحى الله عزوجل إلى الحديدِ فكانَ يَعملُ كلّ يومٍ درعا فيبيعها.....**))[٤].

ولم يكتفِ الإمام علي (عليه السلام) بالحثّ على العملِ، إذ عملَ (عليه السلام) على تهيئةِ فُرص العَمل، فمن مسؤولية الدّولة تنمية كلّ الطّاقات لدى الإنسان وتوظيفها لخدمتهِ[٥].

ولا تُعدُّ البطالة المُشكلة الوحيدة ذات الأثر في هدمِ الأساس الاقتصادي في

---

(١) ينظر: إذا قام الإسلام في العراق: محمد الحسيني الشيرازي، تحقيق ونشر مؤسسة المجتبى، بيروت، ط١٠، ١٤٢٣هـ، ص ٤٨.

(٢) الإرشاد: المفيد، ١/ ٣٠٣- بحار الأنوار: المجلسي،٧٤/ ٤٢١.

(٣) موسوعة أحاديث أهل البيت (عليهم السلام): النجفي، ٧/ ٣٣٦.

(٤) من لا يحضره الفقيه: الصدوق،٣/ ١٦٣- بحار الأنوار: المجلسي، ١٤/ ١٣.

(٥) ينظر: الإسلام يقود الحياة: محمد باقر الصدر، وزارة الارشاد الايراني، قم، ط٢، ١٤٠٣هـ، ص٩٣.

البلادِ، إذ يُعد الفقر الآفة الأكبر في هدمِ اقتصاد الدولة، والمَقصود مِن الفقر: ((هو عَجز إنسان أو جماعة مِن النّاس في المجتمعِ عن وجدان ما يُوفّر مستوى الكفاية في العيشِ))[١]، وعُدّ من أهمّ المَشاكل التي تواجه الإنسانية والتي أعيت رجال الاقتصاد والفِكر الذينَ وضعوا في سبيلِ حلها النّظريات والآراء التي عَجزت في القضاءِ عليها واستئصالها مِن خارطة الوجود الإنساني[٢].

وكانت ظاهرة الفقر أمرًا طبيعيًا جدا في نظرِ المُفكّرين والمُصلحين في عصرِ الإمام علي (عليه السلام) وقبله، إذ يُوجد أناس جائعون، وأغنياء حائرون كيف يُنفقون أموالهم، فلم يَكُن الفقر بذاتهِ والغِنى بذاتهِ مُشكلة تتطلب حلّا، لأنّها في نظرهِم أمر طبيعي لا محيد عنه إلا أنّ الإمام علي (عليه السلام)، لم يَكُن هذا الأمر بنظرهِ أمرًا طبيعيًا بل كشف أنّ الفقر والغِنى، مُشكلة خطيرة لها فاعليتها في تدهورِ النّظام الاقتصادي في الدّولة[٣]، لِذا عملَ (عليه السلام) ((منذ اليوم الأول من استلامهِ للحكم في الدولة الإسلامية مُشمرا عن ساعدِ الجد للقضاءِ على ظاهرةِ الفقر))[٤]، إذ يقول (عليه السلام): ((**إن الله سبحانه فرضَ في أموالِ الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاعَ فقير إلا بِما مُتع به غني، والله تعالى سائلهم عن ذلك**))[٥].

فمُشكلة الفقر كانت شاخصة في نظرِ الإمام علي (عليه السلام) مُؤكدا على ضرورةِ إبادتها، إذ يقول (عليه السلام): ((**لو تمثل لي الفقر رجلا لقتلته**))[٦]، وقد تمكنَ الإمامُ

(١) دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص٢٩.

(٢) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القريشي، ص٢٤٧.

(٣) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص٤٠.

(٤) الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص١١٩.

(٥) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٤/ ٧٨.

(٦) روائع نهج البلاغة: جورج جرداق، مركز الغدير للدراسات، مطبعة باقري، ط٢، ١٤١٧هـ، ص٨٤.

علي (عليه السلام) من القضاءِ على هذهِ الظّاهرة وقلعها من جذورِها، وذلك من خلالِ وضعه الحُلول اللّازمة، إضافة إلى ما تمّ ذكره من السّياسات الاقتصادية التي كانَ لها دورٌ كبير في مكافحةِ الفقر والحِرمان، ومِن أهم هذهِ الحُلول التي أشارَ إليها الإمام علي (عليه السلام) في مكافحةِ الفقر ما ياتي:

١- **حق الرعاية والضمان الاجتماعي**: يُعد حق الضمان الاجتماعي من القوانينِ الاقتصادية التي شرّعها الإمام علي (عليه السلام) لضمانِ حق الفقراء والمُستضعفين في دولته[١]، وقد تقدّم كثير من مظاهره، ونُشير إلى بعض منها، نحو قيام الدولة بتسديدِ الاعواز لِمَ لا تكفيهم مؤنتهم فإنّهم يأخذونَ ما يحتاجونَ إليه من بيتِ المال، وكذلك إذا استدانت الطّبقة الفَقيرة لوجه مشروع معين وعجزت عن تسديده فعلى الدّولة القيام بوفائهِ، وأيضا من واجبات الدولة أن تقوم بالإنفاقِ على العاجزِ عن العَمل لمرض أو شيخوخة وغيره من العوارضِ المانعة، فمن مسؤوليتها أن تُقدمَ جميع المبرات والمعونات للضعفاءِ والمَحرومين[٢].

وقد أعلنَ ذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) في عهدهِ لمالكِ الأشتر ((**ثُمَّ اللهَ اللهَ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ - مِنَ الْمَسَاكِينِ والْمُحْتَاجِينَ وأَهْلِ الْبُؤْسَى والزَّمْنَى - فَإِنَّ فِي هَذِه الطَّبَقَةِ قَانِعاً ومُعْتَرّاً - واحْفَظْ للهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّه فِيهِمْ - واجْعَلْ لَهُمْ قِسْماً مِنْ بَيْتِ مَالِكِ - وقِسْماً مِنْ غَلَّاتِ صَوَافِي الإِسْلَامِ**))[٣].

٢- **مبدأ التكافل الاجتماعي**: يُعدّ هذا المَبدأ فكرة رائدة لم يَسبق الإسلام إليها أحد، وهي تُبيّن إنسانية النّظام الإسلامي ومناقبه التي لا حدود لها، فمِن واجبِ

(١) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ١٠٢.

(٢) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القريشي، ص ٢٦٦.

(٣) بحار الأنوار: المجلسي، ٣٣/ ٦٠٨.

المُجتمع حماية الفرد مِن أيّ عدوّ داخلي أو خارجي والفقر والمَرض والجّهل هي مِن الأمراضِ الدّاخلية التي تفتك بالإنسانِ، وقد عملَ الإمامُ علي (عليه السلام) على إرساءِ هذا المَبدأ، وباشرَ هو بنفسهِ هذه المهمّة حتى استطاعَ السّيطرة على ظاهرةِ الفقر التي نَجمت عن سوءِ التّطبيق في عهدِ عثمان بن عفان، فالإمام علي (عليه السلام) عدُّ هذا المَبدأ واجبا لا يمكن التّملص منه، وقد بارك الإمامُ علي (عليه السلام) أولئك الأغنياء الذين يتحملونَ مسؤولية إغاثة الفقراء وإعانة المُحتاجين[١]، بقوله (عليه السلام): **((أنعم النّاس عيشا، من عاشَ في عيشهِ غيره))**[٢].

٣- عملية تنظيم الإنفاق: تُعد هذه العملية مِن أهم أسس سلامةِ الاقتصاد، وطُرق القضاء على الفقر[٣]، فعندما يخرج الإنفاق عَن حسابات الدّخل يضطربُ الوضع الاقتصادي للفردِ والمُجتمع فلا بدّ مِن أن يكون الإنفاق مُناسبا للدّخل مُقتصرا على الضروريات، ويترك الكمالات والأمور غير الضرورية[٤].

وإضافة إلى هذهِ الحُلول هُناك حُلول إستراتيجية أخرى لها أثر كبير في مكافحةِ مُشكلة الفقر نحو تَنشيط حركةِ الأموال، فكلما تحرّكت رؤوس الأموال شهدَ الاقتصاد نَشاطا أكثر، وإضافة إلى ذلك بيّن أمير المؤمنين (عليه السلام) أن لتوفر الحُريّات أثرًا في تحققِ النّمو والازدهار الاقتصادي الذي مِن شأنه مُكافحة الفقر[٥]، إذ جاءَ

(١) ١) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص١٥٥.

(٢) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ٢٠/ ٣٠٠.

(٣) ينظر: إستراتيجية مكافحة الفقر: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم(عليه السلام)، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ص٤٤.

(٤) ينظر: الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة: الموسوي، ص١٦٥.

(٥) ينظر: إستراتيجية مكافحة الفقر: الشيرازي، ص ٦٤.

في حديثٍ له (عليه السلام) يقول فيه: ((**من توفيقِ الرجل اكتساب المال من حله**))[١].

ومِن خلالِ هذهِ الحُلول التي وضَعها أمير المؤمنين (عليه السلام) انتفت جميع بوادر الفقر والبطالة، حيث أصبحَ كلّ فردٍ مُستقلا بشأنهِ وعمله لا يَجد مجالًا للتفكيرِ بالحصولِ على الأموالِ بالطّرق غير المشروعة، التي تحدث بسبب البطالة وضعف الحالة الاقتصادية للفردِ، فكانَ شبح الفقر والبطالة معدمين في دولتهِ حتى أنّه لم يكن يقطع بوجودِ فقير واحد في كلّ مملكته الواسعة[٢]، قال (عليه السلام): ((**ولعلّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع...**))[٣].

والذي يستخلصُ مما تقدّم أن أمير المُؤمنين (عليه السلام) بسياستهِ الاقتصادية المُحكّمة استطاعَ إحياء النّظام الاقتصادي الإسلامي بعدَ أَن كانَ غارقا في بحرِ الفَساد والحرمان، وذلك عبر اتباعه منهجًا اقتصاديًا رصينًا قائمًا على التنظيمِ والتّطبيق الدقيق لجميع مبادئ الإسلام، الذي عن طريقهِ عالجَ جميع المشكلات الاقتصادية، مما جعلَ البلاد في عهدهِ تشهدُ حالة مِن التّوازن والاستقرار بعيدا عن أوجه البؤس والفقر، التي كانت تُعاني منها في ظلّ الحُكومات السّابقة لحكومته، والتي جاءت بعد وفاة النبي(صلى الله عليه وآله).

المطلب الثالث: الأساس الاجتماعي عند الإمام علي (عليه السلام)

إنّ فكرة المُجتمع من أقدمِ الفكر التي اهتدى إليها الإنسان، التي لها أثرٌ كبيرٌ في تطويرِ الحَياة الإنسانية، فهي مِن الضّرورات المهمة والأكيدة في الحياةِ البَشرية، والإمام علي (عليه السلام) بدورهِ كحاكم عادل فكر في المُجتمعات التي حكمها، وفكر في

(١) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٤٧٠.

(٢) ينظر: الفقه: محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ، ١٠١ / ١٠٣.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٦/ ١٠١.

أفضلِ الطّرق والوسائلِ التي تُنمي حياتها الاجتماعية، فَهمّه الكبير كقائدٍ رسالي بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) هو بناء المُجتمع الإسلامي المُتكامل على وفق التعاليم الإسلامية التي يرتفعُ بها إلى الذروةِ من الرفاهية والقوة والأمن والاستقرار[1]، وعلى هذا الأساس سوف نتطرقُ في هذا المَطلب إلى بيانِ هيكلية الأوضاع الاجتماعية قبل خلافته(عليه السلام)، ومن ثمّ التّطرق إلى بيانها في أثناءِ خلافته (عليه السلام).

الفرع الأول: هيكلية الأوضاع الاجتماعية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام)

إنّ الواضع الأول للأصولِ والأسس الاجتماعية في الدولةِ هو الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) فقد سعى (صلى الله عليه وآله) إلى بناءِ المُجتمع على وفق قيم الشريعة الإسلامية بعد أن كانت الحالة الاجتماعية مُتردية في العصرِ الجاهلي، وإن السلب والنَهب والإغارة من أهمّ مُميزات الإنسان العربي حتى أنّه إذا لم تَجد القبيلة من تَغير عليه مِن أعدائها أغارت على أصدقائِها[2]، وقد وضحَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) حالة العرب ومستواهم الاجتماعي قبل مجيء الرسول (صلى الله عليه وآله) بقوله (عليه السلام): ((**فالأحوال مُضطربة، والأيدي مُختلفة، والكثرة مُتفرقة في بلاءِ أزل، وإطباق جهل...**))[3].

ومِن أبرزِ المَبادئ الاجتماعية التي أسسها الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) هو مَبدأ احترام شخصية الفرد وتكريمه، قال تعالى:﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾[4]، فشخصيّة الإنسان وإنسانيته مُحترمة في المُجتمعِ الإسلامي، وكرامته مَصونة، وعلى هذا الأساس بَنى الرسول (صلى الله عليه وآله) العلائق بين أفراد المُجتمع، إذ جعلَ العقيدة

(١) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ١٥.

(٢) ينظر: الصحيح من سيرة النبي الأعظم(صلى الله عليه وآله):العاملي، ٢/ ١٨.

(٣) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ١٣/ ١٧٢.

(٤) سورة الاسراء: الآية ٧٠.

والأخلاق الإسلامية هي الرّكيزة التي تجمعُ أفراد المُجتَمع، ومِن ذلك أعلنَ الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) المساواة بينَ أفراد المُجتمع، وعدم التّفريق بينهم على أساسِ الجّنس أو اللغة أو الثروة أو السّلطة وما إلى ذلك[١].

ومِن هذا المُنطلق عملَ الرّسول (صلى الله عليه وآله) على تدعيمِ النّظم الاجتماعية في دولتهِ عبر إعلانه مَبدأ المُؤاخاة بينَ المُسلمين في سبيلِ تقويةِ أواصر المَحبة والتّعاون داخل المُجتمع الإسلامي[٢]، وذلك تمهيدًا لعمليّة الهِجرة، إذ يفترض أن المُسلمين سيتعرضونَ إلى العديدِ من المَصاعبِ التي تحتاجُ إلى التّعاون والتّآخي فيما بينهم، وإضافة إلى ذلك عملَ الرسول (صلى الله عليه وآله) على إلغاءِ الفَوارق الاجتماعية، التي كانت قائمة على أساسِ القرابة واللّون والمَال، وأبدلها بروابطٍ جديدة مَبْنيّة على أسسِ التّقوى والفَضيلة[٣].

وأشارَ (صلى الله عليه وآله) إلى ذلك في خطبتهِ التي خطبها في حجّةِ الوداع: ((النّاس في الإسلامِ سواء، النّاس طف الصّاع[٤] لآدم وحواء، لا فضل لعربٍي على عجمي، ولا عجمي على عربي إلا بتّقوى الله...))[٥]، وبذلك يكون الرسول محمد (صلى الله عليه وآله)

(١) ينظر: النظام الاجتماعي في الإسلام: هاشم الموسوي، دار الصفوة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، ص٤٠ ومابعدها.

(٢) ينظر: موسوعة التاريخ الإسلامي: محمد هادي اليوسفي، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤٢٠هـ، ٢/ ٤٧.

(٣) دور العقيدة في بناء الإنسان: مركز الرسالة، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤١٨هـ، ص ٥١.

(٤) طف الصاع: أي قريب بعضكم من بعض، حيث يقال هذا طف المكيال وطفافه، أي ما قرب من ملئه، والمعنى كلكم في الانتساب إلى أب واحد في منزلة واحدة، في النقص والتقاصر عن غاية التمام، وشبههم في نقصانهم بالكيل الذي لم يبلغ أن يملأ المكيال، ثم أعلمهم أن التفاضل ليس بالنسب، ولكن بالتقوى، ينظر: تاج العروس، ١٢/ ٣٥٥- النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير ٣/ ١٢٩.

(٥) تاريخ اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب اليعقوبي، دار الصادر، بيروت، د ط، د ت، ٢/ ١١٠.

قد أعلنَ مَبدأ المُساواة التّامة بينَ جميع أفراد النوع الإنساني بصرفِ النّظر عن اللغةِ واللّون والجّنس[١].

وبيّن (صلى الله عليه وآله) أن التقوى هي أساس التّفاضل بين المُسلمين، وأشارَ إلى ماهيّة التّقوى بقوله: ((**جماع التّقوى في قوله تعالى: إن الله يأمر بالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى، وينهى عن الفحشاء والمنكر، يعظكم لعلكم تذكرون**))[٢].

الفرع الثاني: هيكلية الأوضاع الاجتماعية في خلافة الإمام علي (عليه السلام)

عملَ الإمام علي (عليه السلام) فور تسلمه الخلافة على مُعالجةِ الواقع الاجتماعي في دولتهِ، وكانَ محوره الأول في هذا البِناء هو الفرد، لكونه المحرك الأساس لمسيرة الأمة تاريخيا، وإنّ أي تغيير في الأمة يجب أن يبدأ من ذلك المحتوى الداخلي للإنسان، ثمّ على ضوئهِ تتغيرُ جميع العلاقات الفوقية في الأمّة وهي الحكومة والنظام والعلاقات والمؤسسات، وكل أوجه الحياة الاجتماعية وركائزها[٣].

والانطلاقة الأولى في بناءِ المُجتمع تبدأُ مِن تحريرهِ مِن المَوروثات العنصرية والقبلية التي كانت سائدة في المجتمع، عن طريقِ إلغاء الفوارق الاجتماعية[٤]، فالنّاس في نظرهِ سواسية، لا تفضيل بينهم على أساسِ العِرق أو اللّون أو الجّنس[٥]، فالمعيار الأساسي في التّفاضل عند الإمام علي (عليه السلام) هو التّقوى، وقد بَيّن ذلك في أحاديث كثيرة منها قوله (عليه السلام): ((**فإنّ تَقوى الله مفتاح سداد، وذخيرة معاد،**

(١) ينظر: الحقوق الاجتماعية: مركز الرسالة، مركز الرسالة، مطبعة مهر، قم، ط١، ١٤١٥هـ، ص ٧.

(٢) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١١/ ٢٦٧- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٤ / ٢٦٠.

(٣) ينظر: مجتمعنا: محمد باقر الصدر، تقديم جواد السعدي، بيروت، ١٤٢٩هـ، ص ٣٢.

(٤) ينظر: الإمام علي (عليه السلام) القائد السياسي الأمثل: عبد الله شريدة، ص ٣٧.

(٥) ينظر: دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، ص ٢٠٢ ومابعدها.

وعتق من كُلّ ملكة، ونجاة مِن كلّ هلكة، بها ينجحُ الطالب وينجو الهارب، وتنال الرغائب))[١].

وقد بَيّنَ الإمام علي (عليه السلام) أنّ الغاية من إلغاءِ هذهِ الفَوارق في الإسلامِ هو إقامة مُجتمع سليم مبني على أساسِ العَدالة، ويتطلبُ هذا التّوجه بطبيعةِ الحال الاهتمام بالجميعِ من دون تفرقة بينَ أفراد المُجتمع على أساس شيء معين[٢]، ومِن هذا المُنطلق عملَ الإمام علي(عليه السلام) على توفير الحقوق الاجتماعية الأساسية للفردِ بوصفهِ لَبنة في كيانه، لأنّ هذه الحقوق هي ما يعيد للمجتمعِ دواعي الطمأنينة والرخاء، لذلك من واجبِ الدولة صيانة مَصالح الفرد ومنحه الحقوق الاجتماعية المَشروعة[٣]، وتتمثل هذه الحقوق بالآتي:

١- **حق الحياة:** يُعدّ ((حقًا طبيعيًا مقدسًا يجبُ رعايته وصيانته، ويعتبر الإسلام هدره والاعتداء عليه جناية نكراء وجرما عظيما يتوعد عليه بالنار))[٤]، قال تعالى:﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾[٥]، حيث يقول الإمام علي (عليه السلام): ((**فرض الله الأيمان تطهيرا من الشرك... والقصاص حقنا للدماء**))[٦]، فصيانة دماء المسلمين من الأهدافِ التي سَعى الإمامُ علي (عليه السلام) لتحقيقها، حيث يقول (عليه السلام) عن

(١) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ١٥٤.

(٢) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٦٩.

(٣) ينظر: أخلاق أهل البيت (عليهم السلام): محمد مهدي الصدر، مؤسسة الكتاب الإسلامي، ط١، ١٤٢٩هـ، ص ٤٦٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٦٥.

(٥) سورة النساء: الآية ٩٣.

(٦) مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب، ٢/ ١٩٨.

أسباب قتاله في حرب الجمل: ((**قتلوا شيعتي وعمالي ... فسألتهم أنّ يدفعوا إلي قتلة إخواني أقتلهم بهم، ثم كتاب الله بيني وبينهم فأبوا علي، فقاتلوني وفي أعناقِهم بيعتي ودماء ألف رجل من شيعتي فقتلتهم بهم**))[١].

٢- حق الكرامة: لَقد شرف الله المؤمن وحباه بصنوف التوقير والإعزاز، والوان الدعم والتأييد، فحفظ كرامته، وصانَ عرضه، وحرم ماله ودمه، وضمن حقوقه، ووالى عليه ألطافه، حتى أعلنَ في كتابهِ الكريم عنايته بالمُؤمنِ ورعايته له بالحياةِ الآجلة والعاجلة[٢].

وقد جهدَ الإمامُ علي (عليه السلام) في حمايةِ المُسلمين وضمان كرامتهم حيث نهى عن كُلّ ما يبعثُ إلى الاستهانةِ والاستهزاء بالمؤمنِ وتحقيره، سعيًا منه (عليه السلام) لإشاعةِ روح العزّة والمودة بين النّاس[٣]، حيث يقول (عليه السلام): ((**إن الله عز وجل خلق المؤمن من نور عظمته وجلال كبريائه، فمن طعن على المؤمن أو ردّ عليه قوله، فقد ردّ على الله في عرشه**))[٤].

٣- حق الحرية: يُعد حق الحرية مِن أهمّ الحقوق التي حققها أمير المؤمنين (عليه السلام) في دولتهِ وحرصَ على حمايتهِ وسيادته في المُجْتمع، والمَقصود من الحريةِ،

(١) الأمالي: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق الحسين استاد ولي وآخرون، دار المفيد، ط٢، ١٤١٤هـ، ص ١٢٩- وقعة صفين: ابن مزاحم المنقري، تحقيق عبد السلام محمد هارون، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٣٨٢هـ، ص٥.

(٢) ينظر: أخلاق أهل البيت (عليهم السلام): الصدر، ص ٤٦٤.

(٣) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٢٢٥.

(٤) المحاسن: أحمد بن محمد بن خالد البرقي، تحقيق جلال الدين الحسيني، الناشر دار الكتب الإسلامية، طهران، د ط، ١٣٧٠هـ، ١/ ١٠٠- ألف حديث في المؤمن: هادي النجفي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط١، ١٤١٦هـ، ص٢٧٧.

التمتع بالحقوقِ المَشروعة التي لا تناقض حقوق الآخرين ولا تحف بهم، والحرية تتفرع إلى فروع عدّة نحو الحرية الدينية أو حرية العَقيدة، وكذلك الحرية المَدنية، والحرية السّياسية، والحرية الاقتصادية وغيرها من الحرّيات الأخرى التي منحت للأفراد في ظلّ الدولة الإسلامية[١].

وأشارَ الإمامُ علي (عليه السلام) إلى هذا الحقّ في كثيرٍ من المواردِ منها قوله (عليه السلام): ((**أيّها النّاس إن آدم لم يَلد عبدا ولا أمة والنّاس كلّهم أحرارا..**))[٢]، وقد ذمّ أمير المؤمنين (عليه السلام) مَن استغنى عن حريتهِ بقوله: ((**مَن أوحش النّاس تبرئ مِنه الحرية**))[٣].

وإضافة إلى هذهِ الحقوق هُناك حقوق أخرى لَها أثر في تنميةِ الفَرد نحو حق التعليم[٤]، وحق تكوين الأسرة، إذ هو الوسيلة التي يتحصنُ بها الفَرد مِن الانحرافات الأخلاقية، إذ تُعدّ الأسرة العامل الرّئيس في بناءِ الفرد مِن النّاحية الاجتماعية[٥]، فقد عدّها الإمام علي (عليه السلام) أهم بيئة في صياغةِ الإنسان وأخطرها، ذلك الإنسان الذي سيتركُ آثاره في مجتمعهِ الذي يعيشُ فيه[٦]، ومِن ذلك فقد واجه الإمام علي (عليه السلام) أيّ عمل يؤدي إلى المَساس بالأسرة، كونها المَنبع الرّئيس في نشوءِ المَجتمع، إذ عدّ الإمام علي (عليه السلام) انحطاط الفَرد وفساده السّبب الرئيس

(١) ينظر: أخلاق أهل البيت (عليهم السلام): الصدر، ص ٤٦٤.

(٢) حلية الأبرار: هاشم البحراني، تحقيق غلام رضا البروجردي، مؤسسة المعارف الإسلامية، مطبعة بهمن، قم، ط١، ١٤١٤هـ، ٢/ ٣٥٧.

(٣) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ١٠٠.

(٤) ينظر: الحقوق الاجتماعية: مركز الرسالة، ص ١٩.

(٥) ينظر: الإسلام والتنمية الاجتماعية: محسن عبد الحميد، دار الانبار، بغداد، ط١، ١٤١١هـ، ص ٧٨.

(٦) ينظر: الصديق الأكبر: الاعرجي، ص ٩٠٥.

في شيوعِ الفتنة وانهيار المُجتمع، وعبر عن ذلك (عليه السلام) بقوله: ((**عَظمت الطاغية وقلّت الداعية، وصالَ الدهرُ صيال السبع العقور... وتواخى الناس على الفجور، وتهاجروا على الدين.. وكانَ أهلُ ذلك الزمان ذئابًا وسلاطينه سباعًا وأوساطه أكالًا وفُقراؤه أمواتًا وغارَ الصّدق، وفاضَ الكَذِب واستعملت المَودة باللّسان، وتشاجرّ النّاس في القلوبِ، وصارَ الفُسوق نسبا والعفاف عجبًا**))[1].

فالإمام علي (عليه السلام) في هذا الحديث قد وصلَ بين الفَساد السّياسي في المُجتمعِ والفساد الأخلاقي، إذ إن كِليهما في نظرهِ فتنة لها أثرها في تفكيكِ أواصر المُجتمع[2].

وفي ظلالِ تلك المَخاطر حارب الإمام علي (عليه السلام) جميع بوادر الانحراف الأخلاقي في المُجتمع المتمثلة بالزّنا وملحقاته والخَمر وغيره، وعدّ ارتكاب هذه الذّنوب من أهمّ أسباب الانحطاط وزوال النعم في المُجتمع، وأشار(عليه السلام) إلى ذلك بقوله: ((**ما زالت نعمة عن قوم ولاغضارة عيش، إلا بذنوب اجتروحها، إن الله ليس بظلام للعبيد**))[3].

وقد عدّ الإسلام الزّنا والانحرافات الجّنسية الأخرى من كبائرِ الذّنوب ذات الأثر الكبير في تحطيمِ الأسرة، وقد بيّن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذلك بقوله: ((**ما من ذنب بعد الشرك بالله أعظم عند الله من نطفة وضعها رجل في رحم لا يحل له**))[4]، وفي حديث آخر ذكره الإمام علي (عليه السلام) عن رسولِ الله (صلى الله عليه وآله) يقول فيه: ((**أربعة لا**

(١) بحار الأنوار: المجلسي، ٤٣/ ٢٤١.

(٢) ينظر: حركة التاريخ عند الإمام علي (عليه السلام): محمد مهدي شمس الدين، الجامعية للدراسات، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ص١٩٣.

(٣) كنز الفوائد: أبو الفتح الكراجكي، مكتبة المصطفوي، قم، ط٢، ١٣٦٩هـ، ص ٢٧١- مستدرك سفينة البحار: الشاهرودي، ٨/ ٩٥.

(٤) الجامع الصغير: جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ، ٢/ ٥١٣.

تدخلُ منهن بَيتا إلا خرب ولم يعمر الخيانة والسّرقة وشرب الخمر والزنا))[١].

إضافة إلى ما تقدّم ينبغي الإشارة إلى أن هذه الانحرافات الأخلاقية التي تحدث داخل المُجتمع لا تنشأ مِن فراغ بل لابدّ مِن تَظافر مَجموعة أسباب تحملُ الفَرد على الانحرافِ وارتكاب ما لا يحل له ارتكابه، فالجهل بأحكام الدين وقلة الثقافة الاجتماعية، والحاجة، والعداوة، والروح الشريرة، والظلم، جميعها أسباب تُؤدّي إلى ارتكابِ هذه الفواحش والآثام ولم يتعامل الإمام علي (عليه السلام) مع هذه الجنايات أو الكبائر بعلاجِ العُقوبة وحسب، بل حاولَ إيجاد مناخ مناسب لمنعِ الجّريمة في المُجتمع عبر الحثّ على العلمِ ونبذ الجّهل ومَعرفة أحكام الدين وأصوله التي ستكون رادعا للفردِ عن ارتكاب الجّريمة خوفًا من عذابِ الله تعالى، وإضافة إلى ذلك عملَ على ترسيخِ روح المَحبة والتّعاون بينَ الأفراد والدعوة إلى التّماسك ونبذ العَداوة والبغضاء مِن أجلِ إنجاح الحياة في المُجتمع، وبهذهِ الأساليب التربوية والاجتماعية التي اتبعها الإمام علي (عليه السلام) أصبحَ عصره عصر السلام والاستقرار الاجتماعي[٢].

ونلحظ في ضوءِ ما تقدّم أن الإمام علي (عليه السلام) قد عَني في بناءِ الأساس الاجتماعي في الدّولة عِناية لا تقلُّ عن عِنايته بالأساسِ السّياسي والاقتصادي، وذلك لما له مِن أثر كَبير في استقرارِ أحوال المُجتمع وتوطيد أركانه، التي مِن شَأنها خَلق مُجتمع إسلامي مُتكامل بعيد عن أوجه الصّراع والتّنافس الطّبقي التي هي مِن أهمّ مُسببات شُيوع الجّريمة وانتشار الفسادِ في المُجتمع.

(١) الأمالي: الصدوق، ص ٤٨٣.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٩١٠.

المبحث الثاني

قضاء الإمام علي(عليه السلام) في الفقه الجنائي وأثره على الدولة الإسلامية

بعد أن وقفنا على أهمّ الأُسس التي وضَعها الإمام علي (عليه السلام) في بناءِ الدّولة، وتوفيره المُقومات اللّازمة التي من شأنِها مُقاومة بوادر الانحراف والفساد في المُجتمع، عملَ (عليه السلام) بعد ذلك على تطبيقِ نِظام العُقوبات المُتمثل بـ (الحدود، والجنايات، والتعزيرات) لمنْ شذّ عن الصّواب وخرجَ عن قيمِ المُجتمع الإسلامي، وفي تنفيذهِ (عليه السلام) لهذهِ العُقوبات استطاعَ أنْ يَبني المُجتمع الإسلامي ويطهره من الآثارِ الوخيمة التي تحدثها الجّريمة.

وللوقوفِ على الآثارِ التي حققها قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام) في الفقه الجّنائي في بناءِ أسس الدّولة سنُقسم المَبحث على أربعةِ مَطالب نتناولُ في المَطلب الأول منه أثره على بناءِ الأساس السّياسي، وفي المَطلب الثاني أثره على بناءِ الأساس الاقتصادي وفي المَطلب الثالث أثره على بناءِ الأساس الاجتماعي، ومِن ثمّ التّطرق في المَطلب الرابع إلى تطبيقِ عقوبات الفقه الجنائي في الوقتِ الحاضِر.

المطلب الأول: أثر قضاء الإمام علي(عليه السلام) في الفقه الجنائي على بناء الأساس السياسي في الدولة

إنّ مِن أهم الأهداف التي تُنشدها الدّولة الإسلامية في سياستِها الداخلية بسط

الأمن العام وحفظ أرواح النّاس وأعراضهم وأموالهم مِن الباغين والمعتدين[١]، وقَد أنزلت الشّريعة عقوبات رادعة لهؤلاء المُعتدين، وسعى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) إلى تطبيقها في قضائه، مما جعلَ لها أثرا في تحقيقِ الاستقرار والأمن العام في المُجتمع، لذا سنتناولُ في هذا المَطلب أثر تطبيق حد الحرابة، وأثر تطبيق حد الرّدة، ومِن ثمّ أثر تطبيق حد البغي.

الفرع الأول: أثر تطبيق حد الحرابة

تُعدّ جريمةِ الحِرابة مِن أخطرِ الجّرائم الماسّة بأمنِ المُجتمع واستقراره، وقد فَرضت الشّريعة الإسلامية عليها عقوبة صارمة لكلّ مَن يتعدى على أمنِ النّاس واستقرارهم سواء أكانَ بالنّهب أو السّلب، أو بالاعتداءِ على الأرواحِ والأعراض[٢]، ومصدر هذه العقوبات قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[٣]، وما يتضح من الآية الكريمة أن ((العدوان المُمارس ضد البشريّة بمثابةِ إعلان الحَرب ومُمارسة العدوان ضد الله ورسوله، وهذه نقطة تُبيّن بل تثبت مدى اهتمام الإسلام العظيم بحقوقِ البشر، ورعاية أمنهم وسلامتهم))[٤].

وكذلك بيّنت الآية الكريمة جزاء من يُشيع الفَساد في الأرضِ بأنّه يُعاقب

(١) ينظر: النظام السياسي في الإسلام: القرشي، ص ٢٧٠.

(٢) أثار تطبيق الشريعة الإسلامية: محمد بن عبد الله الزاحم، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ، ص ١١٩.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٣.

(٤) الأمثل: الشيرازي، ٣/ ٦٩١.

بأحد الأمور التالية إما ((القتل، أو الصّلب، أو القَطع مُخالفا، أو النفي))[١]، وقد طبّقَ أمير المؤمنين (عليه السلام) جميع هذه العُقوبات في دولتهِ وكانَ (عليه السلام) حاسما في تنفيذِها، فقد روي أنّه (عليه السلام) قَضى بعقوبةِ القتلِ فيمن ارهب واحرق دار قوم وسرقهم[٢].

وقد أشارَ (عليه السلام) إلى ضرورةِ إنزال عُقوبة القتل بالمحارب، وذلك بما رواه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: قالَ أمير المؤمنين (عليه السلام): ((**اللصّ المحارب فاقتله فما أصابك فدمه في عنقي**))[٣].

وكذلك ((قَضى (عليه السلام) بعقوبةِ القتل في الذي يقطعُ على المُسلمين ويقتلهم ويأخذ مالهم أن يقتل ويصلب، وقضى (عليه السلام) في الذي يأخذ المال ولا يقتل أن تقطع يده ورجله من خلاف، وقضى (عليه السلام) في الذي لا يقتل ولا يأخذ المال ولا يؤذي أن ينفى من بلدة إلى بلدة حتى يموت..))[٤]، وقد نهَى (عليه السلام) في كثيرٍ مِن أحاديثهِ عَن آثار الخَوف والذّعر في نفوسِ المُسلمين إذ يقول (عليه السلام): ((**لا يحل لمسلمٍ أن يروع مُسلما**))[٥].

ويظهر للبحث أنّ الإمامَ علي (عليه السلام) نَفذّ العُقوبات بالمُحاربين بما يتناسبُ مع ما ارتكبوه من جرمٍ، وقد بيّنَ عِلة ذلك الإمامان الصادق والباقر بقولهما (عليهما السلام):

---

(١) ينظر: شرائع الإسلام: المحقق الحلي، ٤/ ٩٥٩- شرح اللمعة: الشهيد الثاني،٩/ ٢٩٠- الوسيلة: ابن حمزة الطوسي، ص ٢٠٦.

(٢) تهذيب الأحكام: الطوسي،١٠/ ٢٣١- من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٤/ ١٦٢.

(٣) الكافي: الكليني، ٥/ ٥١- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي،١٣/ ٢٢٧.

(٤) ينظر: عجائب أحكام أمير المؤمنين (عليه السلام): محسن الأمين، تحقيق فارس حسون كريم، مركز الغدير، د ط، ١٤٢٠هـ، ص ٩٤.

(٥) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٢/ ٢٧٢- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٦/ ٣٥٨.

((إنّما جزاء المُحارب على قدرِ استحقاقه، فإن قتل فجزاؤه أن يقتل، وإن قتلَ وأخذ المال، فجزاؤه أن يقتل ويصلب، وإن أخذ المال ولم يقتل فجزاؤه أن تقطع يده ورجله من خلاف، وإن أخاف السبيل عليه النفي لا غير))[١].

وبهذا التناسب في أنزال العقوبة سوف تُحقق العدالة التي على أساسِها تتوازنُ المُجتمعات، فالمحارب أو قاطع الطّريق إذا علم أنّه حين يقتل أو يسلب فإنّهُ سيعاقب بعقوبةٍ صارمة تناسبُ ما اقترفه من ذنبٍ، فإنّه يمتنعُ عن ارتكابِ الجّريمة، فقاطع الطّريق الذي يقتل مثلا فإن الذي يدفعه إلى القتلِ غريزة تنازع البقاء بقتلِ غيره ليبقى هو، فإذا علم أنّه حين يقتل غيره إنّما يقتلُ نفسه أيضا امتنع في الغالبِ عَن القتل[٢]، وبهذا تَكون العُقوبة ((خير رادع لأولئك المجرمين، وهي تحول دون اعتداء الأفراد الأشقياء والأشرار القتلة على أرواح الناس الأبرياء وأموالهم وأعراضهم))[٣].

وكانَ لتنفيذِ هذا الحدّ في قضاءِ أمير المؤمنين (عليه السلام) أثر كبير في تحقيقِ الرّدع والزّجر في المُجتمعِ، ويمكن أن يلاحظ ذلكَ من قلةِ جرائم الحِرابة المُرتكبة في دولتهِ (عليه السلام)[٤].

وإضافة إلى ما يحدثه حد الحرابة من زجرٍ وردع في المُجتمع، فإنّ له أثرًا في إصلاح المُجرمين وتوبتهم، فقد ذكر السيوطي عن الشعبي أنّه قال: ((كانَ حارثة بن بدر التميمي مِنْ أهل البصرة قد أفسدَ في الأرضَ وحاربَ، وكلّم رجالا مِن

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، د ت، ٣/ ٣٢٥.

(٢) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، ١/ ٦٥٦.

(٣) أمير المؤمنين (عليه السلام) والإستراتيجية الأمنية ابان حكومته: الغفاري، ص ٢٢٦.

(٤) تعرضنا لذكر نماذج حد الحرابة في الفصل الثاني، ص ١٠٢.

قُريش أنْ يستأمنوا له عليا فأبوا، فأتى سعيد بن قيس الهمذاني فأتى عليًا، فقالَ: يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يُحاربونَ الله ورسوله ويسعونَ في الأرضِ فَسادا؟ قالَ أن يقتلوا، أو يصلبوا أو تقطعَ أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا مِن الأرض، ثمّ قال: إلا الذين تابوا مِن أن تقدروا عليهم فقالَ سعيد: وإن كانَ حارثة بن بدر؟ فقال: هذا حارثة بن بدر قد جاءَ تائبا فهو آمن؟ قال: نعم، قال: فجاء به إليه فبايعه، وقبل ذلك منه وكتبَ له أمانا))[1].

ويكون أمير المؤمنين (عليه السلام) بتطبيقهِ ذلك الحدّ الصّارم قد قطعَ دابر المُفسدين وحافظَ على أرواحِ النّاس وأعراضهم ومُمتلكاتهم وصيانتها من الإتلاف العدواني، الذي مِن شأنِه زعزعة الأمن والاستقرار في المُجتمع.

الفرع الثاني: أثر تطبيق حد الردة

تُعدُّ جريمة الردة في الشّريعةِ الإسلامية من أخطرِ الجّرائم التي تواجهها الدولة، وذلك لما فيها من العدوانِ على المُجتمعِ الإسلامي[2]، وتَتحقق الرّدة بالرجوعِ عَن الإسلام سَواء كانَ فِعلا أو نطقا، وقد عَاقبت الشّريعة الإسلامية على هذهِ الجّريمة بعقوبةِ القتل[3]، حيث يقول الرسول (صلى الله عليه وآله): ((**مَن بدّل دينه فاقتلوه**))[4].

وسبب التشديد في هذهِ العقوبة يرجعُ إلى الخَطر الجّسيم الذي تحدثه هذه

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت، ٢/ ٢٧٩- النفي والتغريب في مصادر التشريع الإسلامي: نجم الدين الطبسي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٦هـ، ص ٣٧٨.

(٢) ينظر: الوجيز في الفقه الجنائي: محمد نعيم ياسين، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٤٠٤هـ، ص ١٢٤.

(٣) ينظر: المهذب: ابن البراج، ٢/ ١٦١.

(٤) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٨/ ١٦٤.

الجّريمة، فضررها لا يقتصر على الفردِ نفسه بل يعودُ على كيانِ المُجتمع الإسلامي برمتهِ، لكون نظام الحُكم القائم في الدولةِ هو النّظام الإسلامي، والإسلام لا يفصل بينَ الدّين والدّولة، ومَسألة الإيمان بالدّين ليست مَسألة فردية وحسب وإنّما هي مَسالة فردية واجتماعية في آن واحد[١]، وجاءَ تأكيد الإمام علي (عليه السلام) على ضرورةِ حفظ الدّين وصيانته في كثيرٍ من المَواضِع منها ما وردَ عَن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: ((كانَ أمير المؤمنين (عليه السلام) كثيرا في خطبتهِ يقول: يا أيّها النّاس دينكم، فإنّ السيئة فيه خير مِن الحسنة في غيرهِ، والسيئة فيه تغفرُ، والحَسنة في غيرهِ لا تقبل))[٢].

فقد عدّ أمير المؤمنين (عليه السلام) الدّين من الأولويات في حياةِ الفَرد، فهو العُنصر الأساس في تحقيقِ الأمن له ولمن حوله، وأشار(عليه السلام) إلى ذلك بقوله: ((**مَن استحكمت لي فيهِ خصلة مِن خِصال الخير احتملته عليها واغتفرت فَقد ما سواها، ولا اغتفر فقد عقل ولا دين، لان مُفارقة الدين، مُفارقة الآمن، فلا يتهنأ بحياة مع مخافة**..))[٣]، وقال (عليه السلام) في حديث آخر: ((**لا حياةَ إلا بالدّين**))[٤].

ومِن هذا المُنطلق التزمَ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) مَبدأ الشّدة في تنفيذِ الحدّ على من ارتدّ عن دينِ الإسلام، فقد روي عن جابر، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قالَ: أُتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجلٍ مِن بني ثعلبة قد تنصّر بعد إسلامه، فشهدوا عليه،

(١) ينظر: أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع: محمد حسين الذهبي، ط٢، ١٤٠٧هـ، ص ٥٦.

(٢) معاني الأخبار: أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي(الصدوق)، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم د ط، د ت، ص ١٨٥.

(٣) الكافي: الكليني،١/ ٢٧.

(٤) الإرشاد: المفيد، ١/ ٢٩٦- كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام): الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق حسن الدركاهي، طهران، ط١، ١٤١١هـ، ص ١٨٠.

فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): ما يقولُ هؤلاء الشهود؟ قال: صدقوا وأنا أرجع إلى الإسلام، فقال: أمّا إنّك لو كذبت الشّهود لضربت عنقك، وقد قبلت مِنك ولا تعد فإنّك إنْ رجعت لم أقبل مِنك رجوعًا بعده))[1]، فالإمام علي (عليه السلام) كانَ صارما مع المُرتد، وحذره مِن العودة إلى جريمتهِ، فإن عادَ قتله، فالتّساهل في هذهِ الجّريمة يُؤدي إلى زعزعةِ هذا النّظام، ومن ثمّ عوقب عليها بأشدّ العُقوبات استئصالا للمُجرم من المُجتمع، وحماية للنّظام الاجتماعي مِن ناحية، ومنعا للجّريمة وزجرا عنها من ناحية أخرى، ولا شكّ أن عُقوبة القتل أقدر العُقوبات على صرفِ النّاس عن الجريمة، ومهما كانت العوامل الدافعة إلى الجريمةِ، فإنّ عقوبة القتل تولد غالبا في نفسِ الإنسان مِن العواملِ الصارفة عن الجريمة[2].

وقد يَرد على هذهِ المَسألة إشكالان لابدّ مِن توضيحهما: أولهما يدورُ حول الهَدف مِن قتلِ المُرتد فلا شكّ أنّه إذا قتلَ وهو كافر فمصيره النّار، بينما إذا لم يقتل فيحتمل أنّه قد يتوبُ، فتكون له آخرة صالحة، ففي قتله ضرر، وان في بقاءِ احتماله الخير، والعَقل يلزم بتقديمِ احتمال الخير على الضررِ المَقطوع به[3].

وأمّا الإشكال الآخر هو كيف يقتل المُرتد على الدين وقد جاء في قوله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾[4]، والرّد على الإشكال الأول يكمنُ بأنّه في قتلِ المرتد عن دينِ الإسلام ردع وزجر لأفراد المُجتمع لئلا يرتكبوا مثل هذهِ الجّريمة، والردع المَقطوع به أولى بنظر العَقل و العُقلاء من الخيرِ المُحتمل الذي يكون في

(١) الكافي: الكليني، ٧/ ٢٥٧- بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠/ ١٠١.

(٢) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، ١/ ٦٦٢.

(٣) ينظر: الفقه: الشيرازي، ٨٨/ ٢٧٤.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

بقاءِ المُجرم، هذا بالنّسبة إلى الدّنيا، أما بالنّسبة إلى الآخرةِ فالله تعالى أعلم بِما في القِلوب، ويعاملُ الكُل بالآخرةِ على حسبِ ما في قلبه، وأمّا الإشكال الثاني بأنّه لا إكراه بالدّين، فالمَقصود منه أنّه لا إكراه في الدخولِ في الإسلام، أمّا إذا أسلم فلا بدّ أن يلتزم بأحكامهِ، فيكون الإنسان الذي يسلمُ باختيارهِ قبل هذا الحكم، أي إنه إذا كفر يقتل، والفرق بين المُرتد والكافر يكمنُ في أنَّ الثّاني لم يخرج حتى يكون خرقا للقانونِ وتجريئا للآخرين في الخرق، بينما المُرتد خرق القانون وجرأ الآخرين[1].

وإضافة إلى ما يحققه هذا الحدّ وصرامته من ردعٍ وزجر للأفراد، إلا أن الرّادع الأكبر في المَنع مِن الاقتراب مِن هذهِ الرّذيلة، يكمنُ في قوةِ الإيمان التي يَحملها المُسلمين، فقد كانَ لتمسكهم بالدّين الإسلامي وتعاليمه أثر كبير في منعهِم مِن ارتكابِ هذهِ الجّريمة، والدليل على ذلك هو ما نقلته لنا الشّواهد التاريخية إذ دلّت على انخفاضِ مستوى هذه الجريمة بين المُسلمين وإن أغلب الذينَ ارتدوا كانوا يدينونَ بغيرِ دين الإسلام ثم رجعوا إلى ما كانوا عليه[2]، فأولئك الذينَ يرتدونَ عن شكّ في العَقيدة لوجود خللٍ في التّفكير فهم قليلون، إلا أنّهم يشكلونَ خطرا على الدولةِ، فالمُرتد الذي يُعلن ارتداده، ويجهر به إنّما يُعلن بهذا الارتداد حربا على الإسلام ويرفعُ راية الضلالة ويدعو إليها غيره مِن أهلِ الإسلام، ولا يقتصرُ خطر المُرتد على ذلك، بل لابدّ له مَن أن يرتكب شيئا من الجرائم الماسة بأمنِ الدولة واستقرارها[3].

وبذلك يكون أمير المؤمنين (عليه السلام) بتطبيقهِ حدّ الرّدة على المُرتدين قد حافظَ

(١) ينظر: الفقه: الشيرازي، ٨٨/ ٢٧٥.

(٢) تعرضنا لذكر النماذج التطبيقية في الفصل الثاني المبحث الأول، ص ١٢٣.

(٣) ينظر: الإنسان بين المادية والإسلام: محمد قطب، دار الشروق، بيروت، ط٨، ١٤٠٣هـ، ص ١٣٧ ومابعدها.

على العقيدةِ الإسلامية من أن تزلزلِها شبهات ضعفاء الإيمان الذين يحاولونَ تدمير المُجتمع بنشرِ عقائدِهم الفاسدة التي تحاولُ التشكيك في العقيدةِ الإسلامية ونشرِ الضّلال والانحراف في الدولة.

الفرع الثالث: أثر تطبيق حد البغي

تُعدُّ ((جريمة البغي مِن الجرائمِ ذات الطّابع السّياسي، أي أنّها أقرب إلى الجرائمِ السّياسية في المَعنى المُعاصر، وإنّ البغي لا يتحقق بمجردِ المُخالفة لرأي الإمام، وإنّما ينبغي أن يتوفر قصد الخُروج على طاعةِ الإمام بالقوّة))[1]، والشرّيعة الإسلامية بدورِها قد أوجبت طاعة ولي الأمر، لأن في طاعتهِ طاعة الله (عزّ وجلّ)، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[2]، وإضافة إلى ما نصّت عليه الآية الكريمة مِن وجوبِ طاعة الإمام، فقد وردت كَثير من الأحاديثِ عن النبي الأكرم(صلى الله عليه وآله)في وجوب طاعةِ ولي أمر المسلمين منها قوله(صلى الله عليه وآله): ((**اسمعوا وأطيعوا لمن ولاه الله الأمر، فإنّه نِظام الإسلام**))[3].

ويرجعُ سبب ذلك التأكيد على الطّاعة إلى أنّه لا يستقيمُ الدّين، ولا يحفظُ الشرع إلا بوجودِ الإمام الذي يمسك زمام الأمور وينظمُ الحقوق ويقيمُ الحدود ويقمعُ الظالم وينصرُ المَظلوم، والخروج على الإمام، وشقّ عصا الطّاعة عليه، اعتداء على حرمةِ الدّولة الإسلامية، ومُحاربة لإمام المُسلمين المُجمع على ولايتهِ، وهذا الفعل جريمة تُسبب الفَساد والفتن في البلادِ، وتفرق بينَ المسلمين، ومِن هذا المُنطلق عاقبت الشريعة الإسلامية على هذه الجريمة (البغي) بالقتل وهي

(١) عقوبة الجريمة في الشريعة الإسلامية: عبد الله الخطيب، دار الحوراء، بغداد، د ط، د ت، ص ٦٦.

(٢) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٣) الأمالي: المفيد، ص ١٤- بحار الأنوار: المجلسي،٢٣/ ٢٩٨.

عقوبة ثابتة بالكتاب والسنة[١]، قال تعالى: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ**﴾[٢].

وقَد شَهدت الدّولة الإسلامية في عهدِ أمير المؤمنين(عليه السلام) ظهور طوائف عدّة من المُتمردين (البُغاة) على القيادةِ الشرعية الذينَ كانوا يهدفونَ إلى تفكيكِ سُلطة أمير المؤمنين (عليه السلام) والسيطرة عليها، وتمثّل هؤلاء بثلاثِ فُرق قد أشار إليهم الإمام علي (عليه السلام) بقوله: ((**قد أمرت بقتالِ الناكثين والقاسطين والمارقين**))[٣].

وكانَ الناكثون هُم أصحاب الجّمل، الذين نكثوا بيعة أمير المؤمنين (عليه السلام)، وخرجوا لمُحاربته، وانيطت قيادة هذه الحرب إلى طلحة والزبير وغيرهم، وكانت أسباب خروج هؤلاء البُغاة على أمير المؤمنين (عليه السلام) كثيرة ومنها مساواتهما في العطاءِ أسوة ببقيةِ الرّعية؛ لأنّهم كانوا في زمنِ عُثمان مُفضلين بالعَطاء عمن سواهم، وطلبوا مِن أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يفضلهم كذلك إلا أنّه أبى، وإضافة إلى هذا السّبب فإنّ طمعهم بالملك هو السبب الأقوى في محاربتهم للإمام علي (عليه السلام)[٤]، هذا من جهةِ الأسباب أما مِن جهةِ نتائج هذه الحرب فقد كان النصر

(١) ينظر: أثار تطبيق الشريعة الإسلامية في منع الجريمة: التزاحم، ص ١٢٧.

(٢) سورة الحجرات: الآية٩.

(٣) الخصال: أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق)، تحقيق علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ط، ١٤١١هـ، ص ١٤٥- الفصول المختارة من العيون والمحاسن: الشريف المرتضى، تحقيق نور الدين جعفريان الأصبهاني وآخرون، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، ص ٢٣٢.

(٤) ينظر: الإمامة والسياسة: الدينوري، ١/ ٥١.

حليف الإمام علي (عليه السلام) في حربٍ لم يطلْ أمدها إلا أربع ساعات من النهار[١].

وبعد أن حقق الإمام علي (عليه السلام) الأمن والاستقرار في العراق، بإخمادهِ فكرةَ الناكثين انتقلَ إلى مواجهةِ فتنة القاسطين التي قادها مُعاوية، وقد انتهت هذه المَعركة لصالحِ جيش الإمام علي(عليه السلام) وهزيمة جيش معاوية[٢]، ((فلجأ مُعاوية إلى خدعةٍ رَفع المَصاحف على رؤوسِ السّيوف والرماح، كما أشارَ عليهِ عمرو بن العاص وبالتّعاون مع جماعة مِن جيش الإمام أغراهم معاوية بالمال))[٣]، مِن أجلِ إيقاف القِتال ومُحاولة اللجوءِ إلى الهِدنة، وانتهى الأمر بعدَ ذلك إلى التّحكيم، الذي اضطرَ الإمام (عليه السلام) إلى القبولِ بهِ بعدَ ضغوطٍ من بعض القادة العسكريين في جيشه[٤]، إلا أنّ الإمام علي (عليه السلام) بعد أن نقض معاوية مُقتضى ما تم عليه مِن التحكيم، كانَ مصرا أشد الإصرار على مواصلةِ القِتال والتَجهيز الدائم لمباشرتهِ ضد مُعسكر مُعاوية حتى آخر يوم من حياتهِ الشريفة[٥].

وبعد انتهاء الإمام علي (عليه السلام) مِن مُحاربةِ الناكثين والقاسطين، ظَهرت طائفة أخرى مِن البُغاة وهم المَارقون، الذين انشقوا عن جيشِ الإمام (عليه السلام) بعد معركة صفين، ويعودُ سبب انشقاقهم إلى التحكيمِ الذي انتهت إليهِ حرب الإمام علي (عليه السلام) مَع معاوية، رافعين بذلك شعارًا «لا حكم إلا لله»، وقد كشفَ أمير المؤمنين

(١) ينظر: تاريخ اليعقوبي:اليعقوبي، ٢/ ١٨٣.

(٢) موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): محمد الريشهري، ص ٢٧٩.

(٣) أزمة الخلافة والإمامة وآثارها المعاصرة: أسعد وحيد قاسم، ص ١١٤.

(٤) ينظر: علي رجل المعارضة والدولة: القزويني، ص ٣٣٤.

(٥) ينظر: الفقه السياسي عند الإمام علي (عليه السلام): ناصر هادي ناصر الحلو، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، ١٤٣٦هـ، ص ٢٥٦.

(عليه السلام) كذب ما تدعيه هذه الطّائفة وزوره [١]، قائلا ردا على شعارهم: ((**لا حكم إلا لله... كلمة حق يراد بها باطل**))[٢]، حيث إنّ البُسطاء والجّهلة مِن النّاس سحرتهم هذهِ الشعارات، فاستجابوا للخوارجِ استجابة عمياء، من دونَ تفكير بأبعادِ هذه الشّعارات وخلفيتها وركائزها العقائدية، إلا أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) استطاعَ بحلمهِ وصبرهِ أن ينقذ ثُلة مِن أولئك البُسطاء والسّذج بعدما كشفَ زيف تلك الشّعارات وفسادها[٣].

وبالرّغمِ مما فعله الخوارج مع الإمام علي (عليه السلام) إلا أنّه عاملَهم مُعاملة المُسلمين، ولم يمنعْهم من حقوقهِم كمواطنين، فلهم أن يحضروا المَساجد، ولهم ما للمسلمين مِن بيتِ المَال وما إلى ذلك من الحقوقِ الأخرى، إذ يقول (عليه السلام): ((**لَكُم عندنا ثلاثا ما صحبتمونا لا نمنعكم مَساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نَمنعكم الفيء مادامت أيديْكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدؤنا...**))[٤]، وقد حاولَ الإمامُ علي (عليه السلام) إرجاعهم إلى الصوابِ بالرّغم من تمردهِم عليه (عليه السلام) إلا أنّهم ردّوا عليه قائلين ((أمّا بعد، فإنّك لم تغضب لربك، وإنّما غضبت لنفسِك، فأن شهدت على نفسِك بالكُفر، واستقبلت التّوبة، نظرنا فيما بيننا وبينك، وإلا فقد

(١) ينظر: مناقب آل أبي طالب: ابن شهرآشوب، ٢/ ٣٦٣- مناقب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): محمد بن سليمان الكوفي، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع أحياء التراث، مطبعة النهضة، ط١، ١٤١٢هـ، ٢/ ٣٤٠- الخوارج والشيعة: دكتور عبد الرحمن البدوي، دار الجليل، مصر، د ط، ١٤١٨هـ، ٣٩.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٣/ ٨٧.

(٣) ينظر: أمير المؤمنين (عليه السلام) والإستراتجية الأمنية إبان حكومته: الغفاري، ص ٢٣٣.

(٤) إرواء الغليل: محمد ناصر الألباني، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ٨/ ١١٨- تاريخ ابن خلدون: ابن خلدون، مؤسسة الأعلمي، بيروت، د ط، ١٣٩١هـ/ ١٩٧- البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير الدمشقي، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ٧/ ٢١٣.

نبذناك على السوءِ، إن الله لا يُحب الخائنين))[١]، وبعد أن قرأ أميرُ المؤمنين (عليه السلام) كتابهم يئس منهم ورأى أن يدعهم ويمضي بالنّاس حتى يلقى أهل الشام[٢]، إلا أن ((الخوارجَ أخذوا يعترضونَ النّاس في الطُرقات، ويفعلونَ بهم الأفعال المُنكرة،كنهب من يخالفهم والتشنيع بجثتهِ، فاضطرَّ الإمام أن يُغير وجهة سيره، ومُواجهة هذه العصابة المُنشقّة المُفسدة في الأرضِ، فسارَ إليهم بجيشهِ ووعظهم أولا، ودعاهم إلى العودةِ والتّوبة، ولكنهّم أصرّوا على تشددِهِم وعنادهم، فقاتلهم الإمام والحق بهم شرّ هزيمة))[٣].

والذي يتضحُ مما سبق أنّه لا فرقَ بينَ الرّدة التي هي خروج عن الإسلام والبَغي الذي هو الخروج على الحاكمِ المُسلم في الدولةِ، فكلا الجَريمتين تَهدُفان إلى تحدّي الدّين الإسلامي بالخروجِ عليه، وبهذا يكون الإمام علي (عليه السلام) بمواجهتهِ لهؤلاء البُغاة يكون قد حافظَ على نظامِ الحُكم الإسلامي القائم في الدولةِ، لأن بعدمِ تصديه لهم سوف ينتشرُ الخلاف والاضطراب في صفوفِ المُجتمع، مما يجعله مُنقسما إلى شعب وأحزابٍ تتقاتل فيما بينها في سبيل الحصول على زمام السلطة والحكم، إضافة إلى ذلك فإن الإمام علي (عليه السلام) لو تساهل في محاربتِهم ومواجهتهم فسوف يُؤدي ذلك إلى رجوع سلطة تحكم الأقوياء بالضعفاء التي عمل على إبادتها، ويرجعُ الحكم البعيد عن قيم الإسلام وهذا من شأنه أن يؤدي إلى حدوث التّنازع والتّناحر، الذي يُعد من أهم أسباب انحلال الدولة وتفككها وغياب عنصر الأمن والاستقرار فيها، الذي هو مِن أهمّ الأهداف التي سَعى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) إلى تحقيقِها في دولتهِ، إذ يقول (عليه السلام): ((**لا خيرَ في القولِ إلا**

(١) تاريخ الطبري: الطبري، ٤/ ٥٧- جواهر التاريخ: العاملي، ١/ ٣٦٥.

(٢) ينظر: سيرة الرسول وخلفائه: علي فضل الله الحسني، الدار الإسلامية، ط١، ١٤١٣هـ، ٧/ ٢٠٣.

(٣) أزمة الخلافة والإمامة وآثارها المعاصرة: أسعد وحيد القاسم، ص ١١٦.

مع العَمل.... ولا في الوطنِ إلا مع الأمن والمسرة))[1]، وذلك لأنّه بانعدامِ الأمن والاستقرار السياسي في الدّولةِ سوف تنعدمُ بقيّة الأسس الأخرى، إذ بانعدامِ الأمن سوف تنشلُ الحركة الاقتصادية ويبرزُ الفقر والحرمان في الدولة، إضافة إلى ذلك سوف يفقدُ المُجتمع المساواة والعدالة الاجتماعية ويصيبُ المُجتمع الظلم والاضطهاد.

المطلب الثاني: أثر القضاء في الفقه الجنائي على بناء الأساس الاقتصادي

تعدُّ الجرائم الماسّة بأمنِ المُجتمع الاقتصادي واستقراره مِن الجرائمِ ذات الأثر في تدهورِ اقتصاد الدّولة واضمحلاله، وقد عملَ أمير المؤمنين (عليه السلام) على مواجهةِ هذهِ الجرائم من خلالِ تطبيق الحُدود على مُرتكبيها، والتي كانَ لها أثرٌ في تحقيقِ الأمن والاستقرار الاقتصادي في الدّولة، لذا سوف نَتناولُ في هذا المَطلب أثر تطبيق حدّ السرقة، ومِن ثمّ أثر تطبيق حد الخمر.

الفرع الأول: أثر تطبيق حد السرقة

في ((الرسالاتِ الإلهية الإنسان مُحترم، ويُحترم كلّ ما يمت إليه، والمال جزء من جهدِ الإنسان، ومن ثم جزء مِن الإنسان، والاعتداء عليه حرام، لأنّه اعتداء على كرامته، فلا بدّ أن يستعد لاعتداء الآخرين عليه))[2]، لذلك نجد الشارع المقدس يُوجه الخِطاب لكافّة المُؤمنين ويأمرُهم باحترامِ حقوق بعضهم بعضًا، نحو قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ**

(١) الاختصاص: أبو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد) تحقيق علي أكبر غفاري وآخرون، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ، ص ٢٤٤- بحار الأنوار: المجلسي، ٦٦/ ٤٠١.

(٢) فقه الحدود وأحكام العقوبات: المدرسي، ص ٢٤٢.

تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[١]، فالشّريعة الإسلامية حَرَصت على صيانةِ الأموال، لكونِ المال مِن الضروريات التي تقومُ عليها الحياةِ الإنسانية، ولا تستقيم إلا بها، ومن أجلِ ذلك فتحت الشّريعة للإنسان أبواب الكَسب الحَلال مِن تجارةٍ وصناعةٍ وعملٍ وغير ذلك، وفي الوقتِ ذاته شرعت عقوبة رادعة لمن يستولونَ على أموالِ غيرهم بأيّ شكلٍ مِن الأشكال، وتمثلت هذه العقوبة بالحدّ الشّرعي (القطع)[٢]، وقد أشارَ الإمامُ علي (عليه السلام) إلى كيفية هذه العقوبة بقوله (عليه السلام): ((**تقطعُ يد السارق مِن أصل الأصابع الأربع، وتدع لهُ الراحة (الكف) والإبهام، وتُقطع الرّجل مِن الكعب، وتُدع له العقب يمشي عليها**))[٣].

وإنّ هذهِ العقوبة القاسية لم تُوضع اعتباطا، وإنّما هي مَبنية على أسسٍ مِن عِلم النّفس وطبائع البشر، لأن الذي وضعَها هو الخالق (عز وجل)، فالسّارق حينما يفكرُ في زيادةِ ماله بأخذ كسبِ غيره، فإنه يستصغرُ ما يكسبه عن طريقِ الحلال، فيستصغرُ هنا ثمرة عمله ليطمع في ثمرةِ عمل غيره، فيظهر أنّ الدافع مِن السّرقة يرجعُ إلى الرّغبة في زيادةِ الكسبِ، وقد حاربت الشّريعة هذا الدّافع في نفسِ الإنسان بتقرير عقوبة القطع، لأن قطعِ اليد أو الرجل يُؤدي إلى نقصِ الكَسب، ومن ثم أنّ هذا النّقص يدعو إلى كثرة العمل والخوف الشديد على المستقبل[٤].

ومِن هذا المُنطلق كانَ لحد السرقة في عهدِ الإمام علي(عليه السلام) أثر كبير في

(١) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٢) ينظر: الوجيز في الفقه الجنائي: محمد نعيم ياسين، ص ٩٦.

(٣) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٨/ ١٢٤- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/ ٥٣٨.

(٤) ينظر: الحرية بين الدين والدولة: فاضل الصفار، دار السحر، كربلاء، ط٢، ١٤٢٤هـ، ص ٢٢٨.

تحسينِ الأيدي العاملة وزيادتها، فعند تطبيق هذا الحد سوف يردعُ الأفراد عن ارتكابِ الجّريمة واللجوء إلى الكسبِ الحلالِ بدل السّرقة الذي مِن شأنهِ زيادة الأيدي العاملة في المُجتمع، فالمعاقبون في زمنِ الإمام علي (عليه السلام) كانوا يخرجون إلى المُجتمع، ويلتجئونَ إلى العملِ وخير مثال على ذلك هو ما روي عن الحارث بن حصيرة قالَ: ((مررتُ بحبشيّ وهو يستسقي بالمدينةِ وإذا هو أقطع، فقلتُ له مَن قطعَك ؟ فقالَ: قَطعني خير النّاس، إنا أخذنا في سرقة ونحن ثمانية نفر، فذهبَ بِنا إلى علي بن أبي طالب (عليه السلام) فأقررنا بالسّرقة فقالَ لنا تعرفونَ أنّها حرام ؟ قُلنا: نَعم فأمر بنا فقطعت أصابعنا مِن الرّاحة وخليت الإبهام، ثمّ أمر بِنا فحبسنا في بيتِ يطعمنا فيه السمن والعَسلِ حتى برأت أيدينا فأخرجنا وكسانا فأحسن كسوتنا، ثمّ قالَ لنا: إن تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم، يلحقكم الله بأيديكم إلى الجّنة، وإن لا تفعلوا يلحقكم بأيديكم إلى النار))[1].

فالرواية بَيّنت لنا أن العقوبة التي أنزلها الإمام علي (عليه السلام) بالجّاني كانَ لها أثرها في إصلاحهِ وتوبته مِن الجريمة التي ارتكبها، ودليل ذلك أنّه كانَ يعملُ في حقلِ السّقاية، أي أنّه تركَ السّرقة والتجأ إلى العملِ[2]، وبهذا يتضحُ أن هدف الإمام علي (عليه السلام) مِن تطبيقِ حدّ السّرقة هو قطع دابر الجريمة في المُجتمعِ وإصلاح المُجرمين، ليجنّب المُجتمع كثيرًا من المُعاناة والأضرار التي تنتجُ عن انتشارِ السّرقة، فإن بمجردِ تطبيق هذه العُقوبة سيرتدعُ كثير مِن المُجرمين الذين كانوا يرومونَ الاعتداء على الآخرين، وبذلك سوفَ يقعُ الحدّ على عدد قليل ممن لم تردعهم هيبة قوانين الشريعة الإسلامية، فالهدف الأساس من العقوبةِ كما

(١) الكافي: الكليني، ٧/ ٢٦٤- بحار الأنوار: المجلسي، ٤٠/ ٣١٤.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٨٩٩.

توضحه لنا الرواية هو تزكية المجتمع من الجريمةِ بإصلاحِ المُذنبين وفتح باب التوبة أمامهم، لكون التوبة تتجلى بإصلاح الفساد الذي ارتكبوه بارتكابهم جريمة السرقة، قال تعالى: ﴿**فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[١].

ومِن جانب آخر إن في قطعِ يد السارق فى المرة الأولى ورجله اليُسرى في المرّة الثانية وحبسه في الثالثة، وقتله في الرابعة، لهو أقوى رادع لأمثاله الذين يودون الاعتداء على ممتلكات الآخرين، وهذا بدورهِ يؤدى إلى المحافظة على الأموال والمُمتلكات، وكذلك له أثر في استقرار المعاملات الاقتصادية في الدولةِ[٢].

الفرع الثاني: أثر تطبيق حد الخمر

ذكرنا أنّ الشريعة حرمت الخمر تحريما قاطعا، وذلك لكونهِ مَفسدة للعقلِ ومَضيعة للمال، ولا يقع ضرره عند هذا الحد وحسب بل قد يسوق بصاحبهِ إلى الاعتداء والظّلم على الآخرين[٣] فقد روى محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين قال: ((قيلَ لأمير المؤمنين(عليه السلام): إنّك تزعم أن شرب الخمر أشد مِن الزّنا والسّرقة؟ قالَ: **نعم إن صاحب الزّنا لعلّه لا يعدوه إلى غيره، وإن شارب الخمر إذا شربَ الخمر زَنى وسرق وقتل النفس التي حرم الله وترك الصلاة**))[٤].

وما يتضحُ مِن النّص آنفًا أنّ الآثار السلبية لشربِ الخمر، تتنوع إذ ((أنّها

(١) سورة المائدة: الآية ٣٩.

(٢) ينظر: فقه السنة: سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٣٩٧هـ، ٢ / ٤٨٥.

(٣) ينظر: فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية: محمد شلال العاني، عيسى العمري، ١/ ٢١٣.

(٤) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٥/ ٣١٦- الكافي: الكليني، ٦/ ٤٠٤- كنز العمال: المتقي الهندي، ٥/ ٤٨٦.

تتعدى الفرد لتصبحَ جريمة اجتماعية بحقّ الآخرين، لأن شرب الخمر يعرض للخطرِ، الأخلاق الشخصية، وأموال الناس وإعراضهم، وأرواحهم، كما أنّه يُعرّضُ علاقة الإنسان بربهِ إلى أشد الأخطار، ويدعوه إلى قطعِها، وإلى التمردِ عليه سبحانه))[1].

ولم يكتفِ الإمامُ علي (عليه السلام) بهذهِ المُعالجة الظاهرية من خلالِ تصريحه بخطورةِ شرب الخمر والتحذير منه، بل عمل (عليه السلام) على مُعالجةِ هذه الجّريمة عن طريقِ تنفيذ عقوبة الحد على من ارتكبها، إذ يقول (عليه السلام) وهو على منبر الكوفة:((مَن شرب شربة خمر فاجلدوه فإن عادَ فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه))[2]، وقد بَينّ الإمام علي (عليه السلام) مُقدار هذه العقوبة بقوله: ((إنّ الشارب إذا شربَ لم يدرِ ما يأكلُ ولا ما يصنعُ، فاجلدوه ثمانين جلدة))[3].

وإنّ هذا الحزم والشّدة في العقوبةِ هو لتحقيقِ الزّجر والرّدع للجّاني لمنعهِ مِن العودة إلى جريمتهِ، ليصلحَ بذلك شأنه وحاله، وإذا نظرنا إلى شرب الخمر نجد أن آثاره لا تقتصر على الفرد، وإنّما أضرارها تمسُّ المُجتمع بأسرهِ، ومِن الشّواهد على ذلك هو ما روي عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: ((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) في أربعةٍ شربوا خمرا فسكروا فأخذَ بعضهم على بعض بالسلاح فاقتتلوا، فقتلَ إثنان وجرح إثنان، فأمر بالمجروحين فضربَ كل واحد منهما ثمانيين جلدة، وقضى بديّة المقتولين على المجروحين، وأمر أن يقاس جراحة المجروحين فترفع من الدية، فإن مات أحد المجروحين، فليس على أحد من أولياء المقتولين شيء))[4].

(١) الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): العاملي، ٢٥/ ٢٢٧.

(٢) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/ ٤٧٨- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/ ٥١٧.

(٣) بحار الأنوار: المجلسي، ٧٦/ ١٥٧.

(٤) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٩/ ١٧٤.

ومما تقدّمَ يتضحُ أن شُرب الخمر لا يقتصرُ خطره على الضررِ النّفسي للمُجرم، بل تعدى إلى غيرهِ وقد أزهق أرواحا، إضافة إلى ذلك فإنّه شكلَ مخاطر اقتصادية تشكل عبئا على المُجتمع، فالّذي قتل قد غرم الديّة وهذا يعودُ بالضررِ الاقتصادي عليه وعلى أسرتِه، وإضافة إلى ذلك تلقيهِ الضّرر الجّسدي والنّفسي نتيجة إقامة الحد، ولا يقتصرُ الضّرر على ما ذكرته لنا الرّواية، إذ إن هُناك إضرارًا أخرى لا تقلُّ أهمية عما ذكر، فإن في إشاعةِ شُرب الخمر تدمير لاقتصادِ الدّولة فهو احد الأسباب المهمة في انتشارِ الفقر والبؤس والإفلاس بينَ أفراد المُجتمع، فضلًا عن ذلك فأنّ له دورٌ كبير في إهدارِ الوقت، فشارب الخمر يصبحُ فردا غير فعّالٍ في المُجتمع نتيجة ذهاب عقله، فيقلُّ إنتاجه وعمله وهذا يعودُ بالضّررِ الاقتصادي عليه وعلى الدّولة، فلو كان شاربُ الخمر يحسبُ لحظات غفلته عن عمومهِ أثناء السّكر فائدة له، فإنّ الأضرار التي تترتب عليه أكثر بكثير وأوسع دائرة وأبعد مدى من فوائدِها حتى لا يمكن المُقارنة بينَ الاثنين[1].

وفي ظِلّ هذهِ المَخاطر التي يُسببها الخمر نجدُ أنّ أميرَ المؤمنين(عليه السلام) كان حازما شديدا في تنفيذِ الحدّ على مَن شربَ الخمر، والشواهد على ذلك كثيرة منها ما روي عن ابن شهر آشوب قال: ((بلغَ معاوية أنّ النّجاشي هجاه، فدسّ إليه قومًا شهدوا عليه عند أمير المؤمنين علي (عليه السلام) أنّه شرب الخمر، فأخذه علي فحدّه، فغضبَ جماعة على علي (عليه السلام) في ذلك، منهم طارق بن عبد الله النهدي، فقال: يا أمير المؤمنين ما كُنّا نرى أنّ أهل المَعصية والطّاعة وأهل الفُرقة والجّماعة عند ولاة العَقل ومعادِن الفضل سيّان في الجزاءِ حتى ما كانَ من صنيعِك بأخي

(١) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيرازي، ٢/ ١١٧- الحرية بين الدين والدولة: الصفار، ص ١٦٩.

الحارث ـ يعني النجاشي ـ فأوغرت صدورنا وشتت أُمورنا وحملتنا على الجادةِ التي كُنّا نرى أنّ سبيل من ركبها النار، فقالَ عليٌ (عليه السلام): إنّها لكبيرة إلاّ على الخاشعين، يا أخا بني نهد هل هو إلاّ رجل من المُسلمين انتهك حرمة من حرم الله فأقمنا عليه حدّها زكاة له وتطهيرًا، يا أخا بني نهد إنّه مَن أتى حدًّا فأقيم كان كفارته، يا أخا بني نهد إنّ الله عزّ وجلّ يقول في كتابه العظيم ﴿**وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لاَ تَعْدِلُواْ اِعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾[1]، فخرج طارق والنجاشي معه إلى معاوية، ويقال إنه رجع))[2]

وما يظهرُ من النّص أنّ الإمام علي (عليه السلام) قد أقامَ حد الخمر على النجاشي مع كونه من أشرافِ شيعته (عليه السلام) وممن هجا معاوية لأجله (عليه السلام) لكن لما قامَ عليهِ الشّهود بشربِ الخمر أقامَ (عليه السلام) عليهِ الحدّ وبذلك جسّد (عليه السلام) العدالة والمُساواة أمام القانون[3]، والذي يتضحُ أن هذا التّجسيد للعدالةِ والمساواة في العقوبةِ هو الذي يعطي للحدود أثرها، لأن استثناء واحد كفيل بهدمِ جميع الآثار التي تحققها العقوبة، وإن هذا الحزم في التنفيذِ يعودُ أثره بالدرجة الأولى على الفردِ فعند تطبيق الحدّ عليه الذي هو ثمانونَ جلدة تكون الشريعة بذلك قد عالجَت الدّوافع النّفسية التي تدعو للجريمةِ بالدّوافع النفسية المُضادة التي تصرف بطبيعتها عن الجريمةِ، التي لا يمكن أن يقومَ غيرها من الدوافعِ النّفسية مقامها، فإذا ما فكر الشّخص في شربِ الخَمر لينسى آلام نفسه ذكر مع الخمر العقوبة التي ترده إلى آلام النفس والبدن[4].

(١) سورة المائدة: الآية ٨.

(٢) مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب، ١/ ٤٠٨.

(٣) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة: المنتظري، ٢/ ١٩٠.

(٤) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، ١/ ٦٥٠.

ولم تقتصرْ مُحاربة الإمام علي (عليه السلام) لهذهِ الرّذيلة بتطبيقِ الحدّ على شارب الخمر وحسب بل عمل (عليه السلام) على إبادةِ كلّ ما يؤدي إلى شيوعِ هذه المَفسدة، فقد ذكر أنّه (عليه السلام) حين جاء إلى الكوفة بَدل معامل الخمر والحانات إلى مَعامل إنتاج للموادِ الغذائية الصّالحة ومَحلات تجاريّة لبيعِ الحاجيات اليومية وما أشبه[1].

ومن مُجمل ما تقدّم يتضحُ أن عقوبة الحدّ لا يقتصر أثرها على الفردِ الشّارب للخمرِ بتحقيقِ الرّدع والزّجر له، بل يعود بالدرجة الكبرى أثرها على المُجتمع فعندما طبقَ أمير المؤمنين (عليه السلام) الحدّ على مُذنب واحد، فإنّه يكون بذلك قد حققَ للمُجتمع الأمن والسّكينة، وللعقلِ الحماية والتّحصين، وللاقتصاد التّنمية والاستقرار.

المطلب الثالث: أثر القضاء في الفقه الجنائي على بناء الأساس الاجتماعي

لاشَكّ أن فرض الأمن والطّمأنينة في الحياةِ الفَردية والاجتماعية مِن الأمور الأساسية التي سعى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) إلى تحقيقِها في دولتهِ، وذلك عبرِ إقامةِ الحُدود على المُعتدين التي كانَ لها أثرٌ في اختفاءِ بوادر الانْحراف والفساد في المُجتمع، ولبيانِ تلك الآثار وإيضاحها سنتناول في هذا المَطلب أثر تطبيق حدّ الزّنا ومُلحقاته، وأثر تطبيق حد القذف، ومن ثمّ أثر تطبيق عُقوبة القَصاص والدّية، إضافة إلى أثر تطبيق عقوبات التّعزير.

الفرع الأول: أثر تطبيق حد الزنا

تُعدّ جريمة الزّنا والجّرائم ذات الصلة بها (اللواط والقيادة والسحق) من الجرائمِ ذات الأثر الكبير في تحطيمِ بنيان الأسرة والمُجتمع، لأنّ عِماد إصلاح

(١) ينظر: القانون: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)، ط٢، ١٤١٩هـ، ص ٧٧.

الأسرة والمُجتمع هو الحفاظِ على ما بينها من ترابط ونسب، وصيانة الأعراض مِن الانتهاك، والأنساب مِن الاختلاطِ، وفي الزّنا اختلاط للأنسابِ، وانتهاك للأعراض والحرمات[١]، وعبّر الإمام علي (عليه السلام) عن ذلك بقوله: ((فرضَ اللهُ... ترك الزّنا تحصينا للنسبِ، وترك اللّواط تحصينًا للنسل))[٢]، ويذهبُ الإمام علي (عليه السلام) إلى التحذيرِ مِن خَطر هذه الرذيلة بقوله: ((**إياكم والزّنا فإنّ فيه ست خصال، ثلاث في الدّنيا وثلاث في الآخرةِ، فأمّا التي في الدّنيا فيذهب بالبهاءِ، ويعجلُ الفناء، ويقطعُ الرزق، وأمّا التي في الآخرةِ فسوء الحِساب وسخط الرحمن، والخلود في النّار**))[٣].

وبعد التحذير من خَطرِ هذه الجّريمة عملَ (عليه السلام) على تطبيقِ البُعد الآخر الذي يقطعُ دابر هذه الآفة الاجتماعية، وهو إقامة الحدّ على مُرتكبها، مما جعلَ هذه الجّريمة في دولته شبهِ نادرة حيث لم يتجاوز حصولها عدد أصابع اليد، وأغلب وقائع الزّنا التي وردت في عهدهِ (عليه السلام) كانَ الاعترافُ سبيلها[٤].

ومن أمثلةِ ذلك ما جاء عَن أبان بن تغلب فقد روى أنّ رَجلا أتى أمير المؤمنين(عليه السلام) أربع مرات يعترفُ بالزّنا، فأجله في المَرات الثلاث حتى قال له في المرة الرابعة: ((ما أقبح بالرّجل مِنكُم يأتي بعض هذه الفواحش فيفضحُ نفسه على رؤوس المَلأ، أفلا تابَ في بيتهِ، فوالله لغويته فيما بينه وبينَ الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ... إنّك لو لم تأتنا لم نطلبك ولسنا بتاركيك إذا لزمك حكم

(١) ينظر: قواعد الأحكام: عبد السلام العز، تحقيق نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ، ١/ ١٥٧- الوجيز في الفقه الجنائي: محمد نعيم ياسين، ص ٨٢.

(٢) نهج البلاغة: الإمام علي (عليه السلام)، ٤/ ٥٦.

(٣) الخصال: الصدوق، ص ٣٢٠- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ٢٠/ ٣١٢.

(٤) ينظر: تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ٩.

الله تعالى، ثمّ قالَ: يا معشر النّاس، إنّه يجزي مَن حضرَ مِنكم رجمه عمّن غابَ فنشدت الله رجلا مِنكم يحضرُ غدا بعمامتِه لا يعرف بعضُكم بعضا، فإننا لا ننظر في وجهِ رجل ونحن نرجمه...))[1].

ويَظهرُ مما تقدّم أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قد طلبَ مِن الزّاني التوبة والاستتار، وقد اعرضَ عنه ثلاث مرات، إلا أنّه عندما أقرّ في الرّابعة، لم يبقَ لأميرِ المؤمنين (عليه السلام) إلا إقامة الحدّ، لأنّ التّراخي فيه يصبحُ تفريطا في حقّ الله وحق المُجتمع، وكانَ لتطبيقِ هذه العُقوبات أثرها في تحقيقِ الرّدع والزّجر في المُجتمع، إذ انتفت هذه الجّرائم الأخلاقية انتفاءً تاما في دولةِ أمير المؤمنين (عليه السلام)، ونستطيعُ أن نلتمسَ ذلك الانتفاء مما ورد في هذهِ الرّواية التي جاءت عن يحيى بن سعيد بن المسيب قالَ: ((إن معاوية كتبَ إلى أبي موسى الأشعري إن ابن أبي الحسين وجدَ على بطنِ امرأته رجلا فقتله، وقد أشكل حكم ذلك على القُضاةِ فسل عليا عن هذا الأمر، قالَ: فسأل أبو موسى عليا (عليه السلام)، فقالَ: والله ما هذا في هذهِ البلاد يعني الكوفة وما يليها وما هذا بحضرتي فمن أين جاءك هذا...))[2]، وقول الإمام علي (عليه السلام): ((**والله ما هذا في هذهِ البلادِ وما هذا بحضرتي يعني أن محيط دولته كانَ أمنًا ونظيفا مِن تلك الألوان المُرعبة مِن الانحرافات الأخلاقية**))[3].

الفرع الثاني: أثر تطبيق حد القذف

ومثلما حرمت الشّريعة الإسلامية الزّنا، وأوجبت الحد على فاعلهِ، فقد حرمت أيضًا كلّ الأسباب المُسببة له، وكلّ الطّرق الموصلة إليه، ومنها إشاعة

(١) من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٤/ ٣١.

(٢) المصدر السابق، ٤/ ١٧٢.

(٣) الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٩٠٠.

الفاحشة والقذف بها، وذلك لتنزيهِ المُجتمع مِن أن تسري فيه ألفاظ الفاحشة والحديث عنها، لأن كثرة الحديث عَن الزّنا وكثرة القذف به، سيهون أمرها على سامعيها ويجرئ ضُعفاء النّفوس على ارتكابِها[١].

لذا أوجبت على مَن قذف مؤمنا حد القذف وهو ثمانونَ جلدة، وعدم قبول شهادته إلا بعدَ توبته، قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[٢].

فالقذف يُعدُّ ((عدوان على نظامِ الأسرة، لأنّ القذفِ في الشّريعة قاصر على ما يمسُّ الأعراض والنواميس، ولأن القذف الماس بالأعراض هو تشكيك في صحةِ نظام الأسرة، فمن يقذفُ شخصا فإنّما ينسبه لغيرِ أبيه، ومن ثم لغيرِ أسرته، وإذا ضعف الإيمان بنظامِ الأسرة فقد ضعفَ الإيمان بالجّماعة نفسها، لأن الجماعة تقومُ على هذا الإيمان))[٣]، لذا نجد أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قد عدّ هذه الجّريمة من الكبائر، إذ يقول (عليه السلام) ((**من الكبائرِ قتل المؤمن متعمدا... ورَمي المُحصنات الغافلات المؤمنات**))[٤].

ومِن هذا المُنطلق يبلغ اهتمام الإمام (عليه السلام) ذروته إذ عَمدَ (عليه السلام) إلى إتّباع مَبدأ الشّدة والحزم في تنفيذِ الحدّ على مَن ارتكبَ هذا الذّنب، وعَدم التّساهل أو التّهاون فيه، وذلك من اجلِ تحقيقِ المَصلحة الاجتماعية، إذ روى ابن شهرآشوب:

(١) ينظر: آثار تطبيق الشريعة الإسلامية: الزاحم، ص ١١٠.

(٢) سورة النور: الآية ٤-٥.

(٣) الحرية بين الدين والدولة: الصفار، ص ١٩٥.

(٤) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١٣/ ٣٥٩.

((أُتي إلى عمر برجلٍ وامرأة، فقالَ الرّجل لها يا زانية، فقالت: له أنتَ أزنى مني، فأمرَ بأنْ يجلدا، فقال علي (عليه السلام): لا تعجلوا، على المَرأة حدّان وليسَ على الرّجلِ شيء منها، حدّ لفريتها، وحدّ لإقرارِها على نفسها؟ لأنّها قذفته، إلاّ أنّها تضربُ ولا تضرب بها الغاية))[1].

والقصد مِن هذا التّشدد والحَزم في تَنفيذِ العُقوبة عَلى مَن يقذف الآخرين هو المُحافظة على الأخلاقِ والأعراض من أن تُدّنس بالشبه المُزيفة، وأن لا يتجرأ شخص على إلصاقِ التّهمة بشخصٍ آخر من دونَ دليل قاطع، فالعرض أهم ما يملكه الإنسان، وترك مُعاقبة القاذف بالفاحشةِ بغيرِ بينة، سبب انتشار الرّذيلة والفوضى، فالمقذوف لن يتنازل عن حقّه ولن يترك القاذف من دونِ انتقام، إذا لم يَكن هُناك قضاء ينفذ العُقوبة على مَن يَعتدي على الآخرين، فإنّ الشّخص بذلك سوفَ يَلتجأُ إلى أخذِ حقّه بنفسهِ مما يشيعُ الفوضى بينَ أفراد المُجتمع، وأشارَ الإمامُ علي (عليه السلام) إلى خطرِ ذلك بقوله: ((**كم من دم سفكه فم**))[2]، وهذا بدورهِ يُؤدّي إلى زعزعةِ الأمنِ والاستقرار في المُجتمع.

ولم تقتصر العُقوبة عند الإمام علي (عليه السلام) على مَن يَرمي الآخرين بالزّنا واللواط وغيره بل شملت كل لفظ يمسُّ بكرامةِ الإنسان وعرضه، إذ روى عُثمان بن عيسى عن سماعة قال: ((إنّ رجلا قالَ لرجلٍ على عهدِ أمير المؤمنين (عليه السلام) إنّي احتلمت بأمك فرفعه إلى أميرِ المؤمنين (عليه السلام) قالَ: إن هذا افترى على أمّي فقالَ له: وما قال لك؟ قال: زعم أنّه احتلمَ بأمّي فقالَ: له أمير المؤمنين (عليه السلام): في العدلِ إن شئتَ أقمته لك في الشّمس فأجلد ظله، فإن الحُلم مثل الظّل، ولكنْ

(١) مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب،٢/ ١٨٢.

(٢) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٣٧٩.

نضربه حتى لا يعود يؤذي المُسلمين))[١].

ويَتضحُ مِن الرّواية أنّ الإمام علي (عليه السلام) قد وازنَ بين المصلحة الاجتماعية وهي عقوبة الضّرب حتى لا يعود يؤذي المُسلمين، وبين مَصلحة المجني عليه وهو جلد الظل، وتلك الموازنة حققّت الغرض مِن القضاءِ وهو عدم العَبث لفظا بأعراضِ المُسلمين[٢].

وجملة ما تقدّم يتضح أن تطبيق هذا الحدّ له أثرٌ كبيرٌ في المجتمع إذ يعد الحارس على ألسنة الأفراد من أن تنطق زورا على الآخرين، ففي تنفيذهِ رادعا للكثيرِ من الألسنة التي تهدفُ إلى الخوضِ في أعراضِ النّاس وتدنيسها بالشّبهات، و إضافة إلى ذلك فإن للحدّ أثره في رفعِ المُستوى الأخلاقي في المُجتمع فعقوبة القذف لها أثرها التربوي في تحقيقِ الرّدع والزّجر، فبإقامةِ الحدّ على القاذف فإنّه يشتهر بالكذبِ في مُجتمعهِ وهذا يُعد من أشدّ العُقوبات إيلاما للنفس، التي تمنعُ القاذف من أن يعاود ارتكاب جريمته.

الفرع الثالث: أثر تطبيق عقوبة القصاص والدية

إن اللهَ سبحانه وتعالى خلقَ الإنسان وكرمه، وسخر له مَا في السّماوات وما في الأرض وجعله خليفة عنه، وزوده بالقِوى والمَواهب ليصلَ إلى أقصى ما قدر له من كمالٍ مادّي وارتقاء روحي، ولا يمكن أن يحقق ذلك إلا إذا توفرت له جميع عناصر النمو، وأخذ حقوقه كاملة، وفي طليعةِ هذه الحُقوق هو حقّ الحياة، وإن لهذهِ الحياة قيمة عليا، وإن أي اعتداء لإزهاق حياة إنسان بغض النّظر عن ماهيةِ

(١) الكافي: الكليني، ٧/ ٢٦٣.

(٢) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص٨٨٥.

ذلك الإنسان، هو اعتداء على الإرادةِ الإلهية المانحة الوحيدة للحياة[١].

وقد جعلت الشّريعة عقوبة صارمة لَمن يتعدى على حياةِ إنسان، وهي أن يعاقب الجاني بمثلِ ما جنى، فيقتلُ كما قتل ويجرحُ كما جرح، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[٢].

فجريمة القتل تُعد جريمة عامّة لا تخص المَجني عليه فقط، بل جريمة تخصّ الإنسانية بأجمعِها، جريمة سلَبت أهم حق مِن حُقوق الإنسان التي مَنحها الله له، لذلك عدّها الإمام علي (عليه السلام) من الكبائرِ إذ يقول: من ((**الكبائر.. الكفر بالله، وقتل النفس**))[٣].

وحذر الإمام علي(عليه السلام) من ارتكابِها بقوله: ((**ثلاثة لا يدخلونَ الجّنة، سفاك الدم، وعاق والديه، ومشاء بالنّميمة**))[٤]، وذلك لما لهذهِ الجّريمة من الخطرِ الكبير على الفردِ والمُجْتمع، لذا كانَ الإمامُ علي(عليه السلام) شديدا وحاسما في تنفيذِ العقوبةِ على مَن اعتدى على الآخرين سواء بالقتل أو الجرح، فقد روي عنه (عليه السلام) أنّه ((**قتلَ حرًا بعبدٍ قتله عمدًا**))[٥].

وكذلك أنّه كانَ يَقتص من جسدِ الذي جرحَ الآخرين واعتدى عليهم بمثلِ

(١) ينظر: فقه السنة: سيد سابق، ٢/ ٥٠٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١/ ١٣٩.

(٤) عيون الحكم والمواعظ: الواسطي، ص ٢١٥.

(٥) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٩/ ٧٢.

ما فعل، فقد روي عنه (عليه السلام) أنّه قال: ((**في الأعورِ إذا فقأ عين صحيح، تفقأ عينه الصحيحة**))[١].

وإن لهذهِ العُقوبات أثرها في تحقيقِ الرّدع والزّجر في المُجتمع، وقد بيّن ذلك الإمام زين العابدين (عليه السلام) في شرحِ قوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾[٢]، ((لأن مَن هم بالقتلِ يعرفُ أنّه يقتص منه، فكف لذلك عن القتلِ، كانَ حياة للذي كان همّ بقتله، وحياة لهذا الجاني الذي أرادَ أن يقتل، وحياة لغيرهما مِن النّاس إذا علموا أن القصاص واجب لا يجسرونَ على القتلِ مخافة القصاص))[٣].

فالشّريعة الإسلامية حَاربت الدّافع النّفسي الذي يدعو إلى القتلِ بدافع نفسي مضاد، وذلك ما يتفقُ تمام الاتفاق مع علم النفس الحديث[٤].

وقد أشارَ الإمامُ علي (عليه السلام) إلى أبعاد هذه العقوبة بقوله: ((**فرضَ الله... القصاص حقنا للدماء**))[٥]، فإذا وَقعت الجّريمة وحَصلَ القتل أو الجرح عَمدا، فإن المجني عليه أو أولياءه يثورُ غضبهم للأخذِ بثأرِهم، ولا يدفعُ ذلك عنهم إلا القصاص دونَ العُقوبات الأخرى، لأن القصاص هو الّذي يشفي غيظ المجني عليه إذا مُكن مِن مُعاقبة الجّاني بمثلِ ما صنعَ به، ويشفي غيظ أولياء المَقتول؛ لأنّهم تمكنوا من الأخذ بحقّهم، إلا إذا حصلَ التأثير عليهم بترغيبِهم بالمالِ أو الثواب

(١) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٨/ ٢٨١.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

(٣) الاحتجاج: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، دار النعمان، النجف، د ط، ١٣٨٦هـ، ص٥٠.

(٤) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، ١/ ٦٦٤.

(٥) موسوعة أحاديث أهل البيت (عليه السلام): هادي النجفي، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، ٣/ ٤٥١.

فيعفو عن القصاص، وشفاء غيظ المجني عليه أمر لابدّ منه، لأن إهماله يفتح القتل بالثأر[١]، وقد وصفَ الإمامُ (عليه السلام) ذلك بقوله: ((لكلّ دم ثائرا...))[٢].

وإلى جانبِ القَصاص شَرّعت الشّريعة الإسلامية باب العفو عن القصاصِ، مع جواز أخذ أولياء الدم الديّة مِن الجاني، إذ وردَ عن الإمام موسى بن جعفر عن آبائه (عليهم السلام) أنه قالَ: ((قالَ أمير المؤمنين (عليه السلام): في بيانِ فضل النبي (صلى الله عليه وآله) (وأمته): ومِنها أن القاتل منهم عمدًا إن شاء أولياء المقتول أن يَعفوا عَنه فعلوا، وإن شاؤا قبلوا الديّة، وعلى أهلِ التوراة أن يقتل القاتل ولا يعفى عنه ولا يؤخذ منه ديّة، قالَ الله عز وجل: ﴿**ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِن رَّبِكُمْ وَرَحْمَةٌ**﴾[٣]))[٤].

وإن الأصل في عقوبةِ الديّة هو ثبوتها في القتلِ والجرح شبه العمد والخطأ، قال تعالى: ﴿**وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ**﴾[٥]، إذ تعد حق للمجني عليه، وقد أكدَ الإمامُ علي (عليه السلام) على هذا الحق في كثيرٍ مِن أقوالهِ منها ما جاء في عهدهِ إلى مالك الأشتر: ((**يَاكَ والدِّمَاءَ وسَفْكَهَا بِغَيْرِ حِلِّهَا.... وإِنِ ابْتُلِيتَ بِخَطَإٍ - وأَفْرَطَ عَلَيْكَ سَوْطُكَ أَوْ سَيْفُكَ أَوْ يَدُكَ بِالْعُقُوبَةِ - فَإِنَّ فِي الْوَكْزَةِ فَمَا فَوْقَهَا مَقْتَلَةً - فَلَا تَطْمَحَنَّ بِكَ نَخْوَةُ سُلْطَانِكَ - عَنْ أَنْ تُؤَدِّيَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ حَقَّهُمْ**))[٦].

---

(١) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: محمد ابو زهرة، دار الفكر العربي، د ط، ١٤١٨هـ، ص٣٣٦.

(٢) الإرشاد: المفيد، ١/ ٢٧٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٤) بحار الأنوار: المجلسي، ١٠١/ ٣٨٩.

(٥) سورة النساء: الآية٩٢.

(٦) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٣/ ١٧١.

وان لهذهِ العُقوبة الأثر الكبير في تقويةِ الروابط الاجتماعية بينَ الأفراد، ونستطيعُ أن نَلتمس ذلك الأثر مما ورد في الرّوايات عن أمير المؤمنين(عليه السلام) إذ روي عن الإمام جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) ((أنّ عليًا (عليه السلام) قضى في قتلِ الخطأ بالديّة على العاقلة..))[1]، وكذلك ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((عَن علي (عليه السلام) أنه قال: ما قتل المَجنون المغلوب على عقلهِ والصبي، فعمدهما خطأ على عاقلتهما))[2].

فإنّ مساهمة العاقلة في دفعِ الدية يعد مبدأ مِن مبادئ التّكافل العائلي الاجتماعي، لا مِن مبدأ المَسؤولية الجنائية، ولذا نرى أن العاقلة في قتلِ العَمد لا تتحمل شيئا وإنّما تكون الديّة، وإن لم يكن قصاص في مال القاتل[3].

إذ إن هذه النّظرة الاجتماعية لها أهميّة كبيرة في تقويةِ الأواصر بينَ الإفراد، ومِن هذا المُنطلق نجدُ أن الإمامُ عليًا(عليه السلام) كانَ يؤكد في قضائهِ على مَن يقتل خطأ بسؤال عن عشيرتهِ وقرابته فقد وردَ عن سلمة بن كهبل قال: ((أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجلٍ قد قتل خطأ فقالَ له أمير المؤمنين (عليه السلام) من عشيرتِك وقرابتك؟ فقالَ: مالي بهذهِ البلدة عشيرة ولا قرابة، قالَ: فقالَ فمن أيّ أهل البلدان أنت؟ فقالَ: أنا رجل من أهلِ الموصل ولدت بها ولي قرابة وأهل بيت، قالَ: فسألَ عنه أمير المؤمنين (عليه السلام) فلم يجدْ له بالكوفةِ قرابة ولا عشيرة، قال: فكتبَ إلى عاملهِ على الموصل: أمّا بعد فإنّ فلُان ابن فلان وحليته كذا وكذا قتل رجلا من المُسلمين خطأ فذكر أنّه رجل مِن الموصل وأنّ له بها قرابة وأهل بيت...وإن

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٦/ ٣١٧.

(٢) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٨/ ٢٣٦.

(٣) ينظر: بين الجاهلية والإسلام: محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ، ص ١٠٨.

لم يكن لفُلان بن فلان قرابة مِن أهلِ الموصل ولا يكون من أهلِها، وكان مبطلا فردّه إليّ مع رسولي فُلان بن فلان إن شاء الله، فأنا وليّه والمؤدي عنه ولا أبطل دم امرئ مسلم))[1].

وبناء على ذلك يظهر أنّ لعقوبةِ القصاص والديّة أثرا في اختفاءِ العداوةِ والبغضاء بينَ أفراد المُجتمع، إذ إن في القصاص إرضاء لولي الدم، وإخماد لغيضه، وفي الديّة يتحققُ الصّلح والتّكافل الاجتماعي مما يجعلُ لهذه العُقوبات أثرًا في تحقيقِ الأمن والاستقرار الاجتماعي بين الأفراد.

الفرع الرابع: أثر تطبيق عقوبة التعزير

هُنالك العَديد مِن الجّرائم التي تُرتكب في المُجتمع لم تضع الشّريعة الإسلامية لأي منها عُقوبات معينة بل تركت أمرها للقاضي يختارُ العقوبة المُلائمة للجريمةِ بحسبِ حال المُجرم وسوابقه، وقد تبدأ بأخفّ العُقوبات المُتمثلةِ بالنّصح والإنذار وتنتهي بأشدّ العُقوبات كالحبسِ والجلد، بل قد تصل إلى القتلِ في الجرائمِ الخطيرة[2].

ومِن العُقوبات التعزيرية المهمة التي وردت في الشّريعة هي عقوبة الحبس، إلا أن موقف الشّريعة منها يختلف عما هو عليه في القوانينِ الوضعية إذ تعد مِن العُقوبات الأساسية التي يعاقب بها في كلّ الجرائم تقريبا سواء أكانت الجّرائم خطيرة أم بسيطة، أمّا في الشّريعة فهي مِن العُقوبات الثّانوية التي لا يعاقب فيها إلا على الجرائم البسيطة، ويترتب على هذا الفرق بين الشّريعة والقوانين أن يقلل إلى حد كبير عدد المحبوسين في البلاد التي تطبق قوانين الشّريعة الإسلامية، وأن يزيد

(١) مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب،٢/ ١٩٥.

(٢) ينظر: مدخل الفقه الجنائي الإسلامي: أحمد فتحي بهنسي، ص ١٨٤.

عددهم في البلادِ التي تطبق القوانين الوضعية[١].

إضافة إلى أن جعلَ عقوبة السجن عقوبة لأغلب الجّرائم في القوانينِ الوضعية يجعلُ منها عقوبة غير رادعة، وعقوبة السجن إضافة إلى أنها غير رادعة فإنها تُؤدي إلى ازديادِ سلطان المُجرمين، لأن أغلب هؤلاء يستغلُ جرائمه لإخافة الناس والعيش عالة على الجماعة فيرهب الناس دون التفكير والخوف من العقوبة[٢].

وأمّا عُقوبة السّجن عند الإمام علي (عليه السلام) فقد عُدّت من العُقوبات التعزيرية المهمة، ذات الأثر الكبير في تأديبِ الجُناة وردعهم، لذا عمدَ (عليه السلام) إلى بناء سجن الكوفة بعد أن كان متعارفا في زمن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنّ الحبس يتمُ في بيت أو مسجد ونحو ذلك[٣]، إذ ذكرَ الثقفي في (الغارات) يسنده إلى البربري قال: ((رأيتُ عليا(عليه السلام) أسس محبس الكوفة إلى قريب من طاق الزياتين قدر شبر، قالَ: ورأيتُ المحبس وهو خص، وكانَ النّاس يفرجونه ويخرجونَ منه فبناه علي (عليه السلام) بالجّص والآجر))[٤].

وإن بناء أمير المؤمنين(عليه السلام) لسجنِ الكوفة في بدايةِ عهده في الحُكم، يدلُّ على أنّه كانَ عازما على بناءِ دولة القانون، إذ أصبحَ مُؤسسة مِن مُؤسسات الدّولة في عهدهِ (عليه السلام)، وذلك لأنّ الأمن العام في النّظام الاجتماعي يحتاجُ إلى مؤسسةٍ مِن هذا القبيل، فالإمام (عليه السلام) يدركُ قيمة السّجن وما له مِن وظائف أهمها عزل الجُناة عن الاختلاط في المُجتمع، وضمان نيلهم العُقوبة المُقررة، إذا ثَبتت إدانتهم

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادرة عودة، ١/ ٦٩٦.

(٢) ينظر: أحكام السجون بين الشريعة والقانون: الوائلي، ص ٩٥.

(٣) ينظر: دراسات في ولاية الفقيه: المنتظري، ٢/ ٤٣٤.

(٤) الغارات: أبو إسحاق بن إبراهيم بن محمد الثقفي، تحقيق عبد الزهراء الحسيني، مطبعة بهمن، قم، د ط، د ت،١/ ١٣٥.

وهذا يَتماشى مع تقويته(عليه السلام) للنظامِ القضائي والإداري في المجتمع، فما هي فائدة القضاء إن لم يَكن هُناك نظام فعالٌ للعقوبات[١].

وقد حددَ الإمام علي (عليه السلام) من يجوز حبسه بقوله: ((يجبُ على الإمام أن يحبس الفُساق مِن العلماء، والجهال من الأطباء، والمفاليس من الاكرياء))[٢].

ويستدلُّ مِن هذهِ الرّواية على أمورٍ عدة أهمها أن الإمامَ علي (عليه السلام) حبس الفاسق من العلماء لتأديبهِ، لأنّه ينشر الرّذيلة بعلمهِ الفاسد، وقد يستجيبُ له شريحة مِن الأفرادِ فعقوبة الحبس مِن أفضلِ العُقوبات له لمنع انتشار الرّذيلة، أمّا حبس الجُهال مِن الأطبّاء، وذلك لأن دورهم يكمنُ في معالجةِ النّاس ومداوتهم، فإذا كانَ جاهلا، فإنّه سيكون سببًا في قتلِ النّاس، لذلك نجدُ أن الطبيب في وقتِنا الحاضر يجاز مِن قبل جهة علمية حتى يرخص بعملهِ، فأفضل عقوبة للجاهلِ المدعي العلم هو الحبس، وأمّا المفاليس مِن الاكرياء هم الذين يَتظاهرون بالغِنى وهم ليسوا كذلك، فوجودهم في المُجتمع ضرر، لأنّه بإظهارهم الغنى يُعدّ نوعًا من التدليس على الناسِ مما يُؤدي إلى الإضرار الاقتصادية في المُجتمع[٣].

وإضافة إلى ما ذكر هُناك أصناف أخرى قَضى الإمام علي(عليه السلام) عليهم بعقوبةِ الحَبس نحو ما رواه الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه: ((قضى أن يحجر على الغلامِ المفسد حتى يعقل، وقضى (عليه السلام) في الدّين أنّه يحبس صاحبه، فإذا تَبيّن إفلاسه والحاجة فيخلى سبيله حتى يستفيد مالا، وقضى (عليه السلام) في الرّجل

(١) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٨٩١.

(٢) من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٣/ ٣٢.

(٣) ينظر: الصديق الأكبر: الأعرجي، ص ٨٩٢.

الـذي يلتـوي عـلى غرمائـه أن يحبس...))[١].

ويظهـرُ ممـا تقـدّم ذكـره أنّ الإمـام عـلي (عليه السلام) لم يعاقـب بالحبـس في الجرائـمِ الرّئيسـة المُتمثلـة بالحـدودِ والقصـاص، واقتـصرت عقوبـة الحبـس في الإمسـاكِ عـلى القتـلِ، والمـرأة المرتـدة عـن الديـن الإسـلامي، والسـارق إذا سرق في المـرة الثالثـة، وأشـارَ (عليه السلام) إلى ذلـك بقولـه: ((لا حبـس في تهمـة إلا في دم))[٢].

وأيضـا في حديـث آخـر لـه (عليه السلام) قـال: ((**ولا يخلـد في السّـجن إلا ثلاثـة: الـذي يمسـك عـلى الموتِ والمـرأة المُرتـدة عن الإسـلام، والسـارق بعـد قَطع اليـد والرجـل**))[٣].

وبهـذا تُعـدّ عقوبـة الحبـس عنـد الإمـام عـلي(عليه السلام) وسـيلة لضمانِ حرمـان المُتهـم مِن فرصـة التأثـير عـلى غـيرهِ بالتّرغيـب والتّرهيـب، أي عزلـه اجتماعيـا عـن النّـاس، إضافـة إلى أنّ الحبـس يشـكلُ ضمانـة أكيـدة في عـدمِ هـروب المُتهـم وإفلاتـه مِـن يـد العدالـة، فالحبـس يجعـلُ المُتّهـم في متنـاولِ التّحقيـق إذ يمكـنُ مواجهتـه واسـتجوابه في جريمتـهِ التـي ارتكبهـا[٤].

وبالرّغـم مـن كـونِ عُقوبـة الحبـس لتأديـبِ المُجـرم وردعـه، إلا أن الإمـام (عليه السلام) قـد أحـاطَ هـذا الإجـراء بضوابـطٍ مُعينـة لا تسـمح بـأيّ انتهـاك لحقـوق المُذنـب وحرياتـه داخـل الحبـس، بجعـلِ ضمانـات لـكلّ مُتهـم في أثنـاء التوقيـف[٥]، إذ ذكـرت

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/ ٤١١.

(٢) مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ١٧/ ٤٠٣.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٦/ ٨١.

(٤) ينظـر: التحقيـق الجنائـي في قضـاء الإمـام عـلي (عليه السلام): فاضـل عبـاس الملا، النجـف الاشرف، د ط، ١٤٢٦هـ، ص ٥٠.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص ٥١.

إحدى الرّوايات أنّ الإمام عليًّا (عليه السلام) كتبَ إلى رفاعة حول ابن هرمة المسجون ((... ولا تحل بينه وبين من يأتيه بمطعم أو مشرب أو ملبس أو مفرش، ولا تدع أحدًا يدخل عليه ممن يلقنه اللدد...))[1].

ويستخلصُ البحث مما تقدّمَ أنّ نظام العُقوبات عند الإمام علي (عليه السلام) كان نظاما فعالا، مما جعلَ له الأثر الكبير على بناءِ المُجتمع، وعلة ذلك ترجعُ إلى أنّ الإمام عليًا (عليه السلام) كان حازما في التنفيذِ، إذ طبقَ العُقوبات بالمُجرمين بما يناسبُ جرمهم من دونَ أن يقتصرَ على عقوبةِ معينة.

المطلب الرابع: تطبيق عقوبات الفقه الجنائي الإسلامي في القضاء المعاصر

أصبحت الانحرافات والجّرائم في المُجتمعات المُعاصرة في تزايدٍ مُستمر، ويرجعُ السّبب الرّئيسي في ذلكِ إلى الابتعادِ التّدريجي عن أحكام الشّريعة الإسلامية وتعاليم السّماء[2]، ولا يمكنُ مُعالجة هذه الانحرافات إلا عبر تطبيق العُقوبات الواردة في الفقهِ الجّنائي (الحدود والقصاص، التعزيرات)، فتطبيقها أمرٌ ضروريٌ للقضاءِ على هذه الجّرائم[3]، إلا أنّ الفُقهاء اختلفوا في ضرورةِ تطبيق العُقوبات في عصِر غيبة المَعصوم بين مجوز لإقامتها وبينَ معطل، لذا سنتناول في هذا المَطلب الموقف الفقهي مِن تطبيق عُقوبات الفقه الجنائي في عصر غياب المعصوم، وأسباب عدم تطبيق هذه العُقوبات في الوقتِ الحاضر، ومِن ثمّ مقومات تطوير القضاء الجنائي.

(١) جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ٢٥/ ٢٥٧- مستدرك الوسائل: الميرزا النوري،١٧/ ٤٠٤.

(٢) ينظر: فقه الحدود وأحكام العقوبات: المدرسي، ص ١٧.

(٣) ينظر: عقوبة الجريمة في الشريعة الإسلامية: الخطيب، ص ٧.

الفرع الأول: الموقف الفقهي من تطبيق عقوبات الفقه الجنائي (الحدود) في عصر الغيبة

اختلف الفُقهاء في تطبيقِ عُقوبات الفقه الجنائي في عصرِ الغيبة، وقد انقسمت أقوالهم على قسمين وتفصيلها كالآتي:

أولا: عدم جواز تطبيق الحدود في غياب المعصوم

ذهبَ مجموعة مِن الفُقهاء إلى أنّ الحدود لا تقام إلا بوجودِ المَعصوم، ومِن هؤلاء الفقهاء ابن إدريس الحلي إذ يقول: ((فأمّا إقامة الحُدود فليس لأحدٍ إقامتها، إلا لسلطان الزّمان المنصوب من قبل الله تعالى، أو من نصبه الإمام لإقامتها، ولا يجوزُ لأحد سواهما إقامتها على حال))[1]، وأيضًا ذهبَ إلى ذلك المُحقق الحليّ بقوله: ((ولا يجوز لأحدٍ إقامة الحُدود إلا الإمام مع وجوده، أو من نصبه لإقامتها... وقيلَ يجوز للفُقهاء العارفين إقامة الحدود في حالِ غيبة الإمام))[2]، وتبعه في ذلك السّيد الخوانساري بقولهِ: ((وأما إقامة الحدود في غيرِ زمان الحُضور وزمان الغيبة فالمعروف عدم جوازها، وادعى الإجماع في كلامِ جماعة على عَدمِ الجّواز إلا للإمام أو المَنصوب والمَحكي عن جماعةٍ أنّه يجوز للفقهاءِ العارفين بالأحكامِ العُدول إقامة الحدود في حالِ غيبة الإمام (عليه السلام)))[3].

واستدلَّ الفُقهاء بعد الجّواز بدليلِ الإجماع، إذ يقول ابن إدريس الحلي: ((إن الإجماعِ الحاصل مِن أصحابنا ومِن المُسلمين جميعا، أنّه لا يجوز إقامة الحُدود ولا المخاطب بها إلا الأئمة والحُكام القائمونَ بإذنهِم في ذلك فأمّا غيرهم فلا يجوز له

(١) السرائر: ابن إدريس الحلي،٢/ ٢٤.

(٢) شرائع الإسلام: المحقق الحلي،١/ ٢٦٠.

(٣) جامع المدارك: الخوانساري،٥/ ٤١١.

التّعرض بها على حال...))[١]، وكذلك استدلوا بما رواه الإمام الصادق (عليه السلام) **((لا يصلح الحُكم ولا الحدود ولا الجمعة إلا بإمام))**[٢].

ثانيا: جواز تطبيق الحدود في عصر غيبة المعصوم

ذهبَ مَجموعة مِن الفُقهاء إلى جوازِ إقامة الحُدود وعدم تعطيلها في عصرِ الغيبة ويَقومُ بها من إليه الحكم[٣]، ومِن الفُقهاء القائلين بذلك الشّهيد الثاني[٤]، العلّامة الحلي[٥]، والمُحقق الكركي[٦]، السيد الخوئي[٧]، والشّيخ النّجفي[٨]، وغيرهم.

واستدلّ الفُقهاء على جوازِ إقامة الحُدود بأمرين:

١- إن ((إقامة الحُدود إنّما شرعت للمصلحةِ العامّة، ودفعا للفسادِ وانتشار الفُجور، والطغيان بين النّاس، وهذا يُنافي اختصاصه بزمانٍ دونَ زمان، وليس لحضورِ الإمام (عليه السلام) دَخل في ذلك قطعًا، فالحِكمة المقتضية لتشريعِ الحُدود تقتضي بإقامتِها في زمانِ الغيبة، كما تقتضي بزمانِ الحُضور))[٩].

(١) السرائر: ابن إدريس الحلي ٢/ ٢٥.

(٢) بحار الأنوار: المجلسي، ٨٦/ ٢٥٦- مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ٦/ ١٣.

(٣) ينظر: مائة قاعدة فقهية: محمد كاظم المصطفوي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٣، ١٤١٧هـ، ص٥٤.

(٤) ينظر: مسالك الأفهام: الشهيد الثاني،٣/ ١٠٥- شرح اللمعة: الشهيد الثاني، ٢/ ٤١٨.

(٥) ينظر: قواعد الإحكام: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٣هـ، ١/ ٥٢٥.

(٦) ينظر: جامع المقاصد في شرح القواعد: علي بن الحسين الكركي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤٠٨هـ، ٣/ ٤٨٨.

(٧) ينظر: مباني تكملة المنهاج: الخوئي،١/ ٢٢٦.

(٨) ينظر: جواهر الكلام: النجفي، ١١/ ١٥٨.

(٩) مائة قاعدة فقهية: المصطفوي، ص ٥٥.

٢- إن أدلّة القُرآن الكريم والسّنة مُطلقة وغير مُقيدة بزمانٍ من دونَ زمان، نحو قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[٢].

وبالرّغم مِن إطلاق الآيات الكريمة، إلا أنّها لا تدلُّ على أنّ المُتصدي لها من هو، فإذن لابدّ مِن الأخذِ بالمُقدار المتيقن، والمتيقن هو من إليه الأمر وهو الحاكم الشّرعي[٣]، وتؤيد ذلك روايات عدّة منها ما روي عن حفص بن غياث قال: ((سألتُ أبا عبد الله (عليه السلام) مَن يُقيم الحُدود السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحُدود إلى مَن إليه الحكم))[٤].

فالرواية توضّح أنّ ((إقامة الحُدود بضميمةِ ما دلّ على أنّه من إليهِ الحُكم في زمانِ الغيبة هم الفقهاء تدلّ على أنّ إقامة الحدود إليهم))[٥]، ويؤيدُ تلك الرّواية ما رواه أبو مريم قال: ((قضى أميرُ المؤمنين (عليه السلام) أن ما أخطأت القُضاة في دم أو قطع فعلى بيت المال))[٦]، وإضافة إلى هذهِ الرّوايات استدلّ الفُقهاء بروايات أخرى نحو مقبولة عمر بن حنظلة[٧]، وكذلك رواية إسحاق بن يعقوب[٨].

ومما تقدّم يتضحُ أنّ الحدود يمكنُ إقامتها في عصرِ الغيبة من قبل الفَقيه

(١) سورة المائدة: الآية ٣٢.

(٢) سورة النور: الآية ٢.

(٣) ينظر: جامع المدارك: الخوانساري، ٧/ ٥٨.

(٤) من لايحضره الفقيه: الصدوق، ٤/ ٧٢- تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ١٥٥.

(٥) مائة قاعدة فقهية: المصطفوي، ص ٥٦.

(٦) الكافي: الكليني، ٧/ ٣٥٥- تهذيب الأحكام: الطوسي، ٦/ ٣١٥.

(٧) ينظر: من لا يحضره الفقيه: الصدوق، ٣/ ٨.

(٨) ينظر: بحار الأنوار: المجلسي، ٥٠/ ٢٧٧- جامع أحاديث الشيعة: البروجردي، ١/ ٢٢٢.

العـادل الجّامـع للشرائـطِ.

الفرع الثاني: أسباب عدم إجراء الحدود في الوقت الحاضر

تَبـيّن مُسـبقا أنّـه يُمكـن إقامـة الحُـدود والعُقوبـات الجّنائيـة الأخـرى في زماننـا الحاضر مِـن قبـل الفقيـه الجّامـع للشروط، إلا أنّ الحُـدود والجّنايـات لم تطبـق في الوقتِ الحـاضر، وذلـك يرجـعُ إلى أسـباب عـدّة أشـارَ إليهـا الفُقهـاء أهمهـا:

١- عَـدم توفـر الجّـو الإسـلامي الكامـل: والمَقصـود مِـن ذلـك كَـون الأجـواء إسـلامية، بتوفـرِ الحرّيـات للنـاسِ وعـدم تفشّي المُنكـرات، وسـهولة وصـول النّـاس إلى حوائجِهـم الضّروريـة، إمّـا بأنفسـهِم أو بمعونـةِ بيـت المـال والحكومـة، حيـث إنّ الرسـول محمـد (صلى الله عليه وآله) لم يُطبـق العُقوبـات إلا بعـد تطبيقـه الإسـلام في المدينـةِ المنـورة، وكذلـك عـدم تطبيـق الإمـام عـلي(عليه السلام) الحـدّ عـلى السّـارق واللائـط وغيرهـم في الكوفـة، و ذلـك مـن جهـةِ عـدم تطبيـق الإسـلام قبـل مجيئـه (عليه السلام) في الكوفـةِ، إذ كانـت الفـوضى تحكـمُ بـلاد الإسـلام قبـل حكمـه[١].

٢- تمسّـك الفُقهـاء بقولـه تعـالى: ﴿**وَلَا تُفْسِـدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْـدَ إِصْلَاحِهَـا**﴾[٢]، وقبـل التطبيـق الكامـل للإسـلام لا يكـون إصـلاح[٣].

٣- عَمـلَ الفُقهـاء بـ (قانـون الأهـم والمهـم وهـو قانـون عقلائـي)[٤]، أي العمـل بالأحـكام الطارئـة التـي يطلـقُ عليهـا الأحـكام الثّانويـة، والتغيـير يكـون غالبـا بسـببِ حصـول الـضّرر أو الحَـرج أو الإكـراه والاضطـرار، والتّزاحـم بـين الأهـم والمُهـم

(١) ينظر: الفقه: الشيرازي، ١٠١/ ١٧٧.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٥٦.

(٣) ينظر: إذا قام الإسلام في العراق: الشيرازي، ص ٢٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥.

وتقديمِ الأهم، كتقديمِ وجوب إنقاذ النّفس المُحترمة مِن الهلاك، على حُرمةِ التّصرف في مَالِ الغير إذا تزاحما، بأن رأى شخص شخصًا قد أحاطته النار، ولا يمكن تخليصه إلا بالتّصرف في ملكِ الغير[١].

حيث وردَ عن سليم الهلالي قال: ((سمعتُ عليا (عليه السلام) يقول...والله لقد عَلمتُ ما علمت قبلي الأئمة أمورا عظيمة خالفوا فيها رسول الله (صلى الله عليه وآله) مُتعمدين، لو حملت النّاس على تركِها وتحويلها عن موضعِها إلى ما كانت تجري عليه على عهدِ رسول الله (صلى الله عليه وآله) لتفرق عنّي جُندي حتى لا يبقى في عسكري غيري، وقليل مِن شيعتي إنّما عرفوا فضلي..))[٢]، ومِن ذلك أيضًا ترك الإمام علي (عليه السلام) شُريحا في منصبِ القضاء وعدم عَزله تحقيقا للمَصلحة، وإضافة إلى ذلك حتى لا تشوه سُمعة الإسلام ترك الإمام علي (عليه السلام) إقامة الحدّ في أرضِ العدو[٣]، إذا قال (عليه السلام): **((لا يقام على أحد حد بأرضِ العدو))**[٤].

٤- عملَ الفُقهاء بقاعدةِ (الحُدود تدرأ بالشّبهات)، أي عدم إقامةِ الحدّ على العملِ الجّنائي الذي يقعُ اشتباها[٥]، إذ إن الشرّيعة جعلت للحدودِ شرائط كثيرة قد تكون بعضها تعجيزية في بعضِ الأحيان، وذلك لأنّ الإسلام يقلعُ الفَساد من جذوره فلا فقر، ولا حرمان فتقلّ الجرائم طبيعيا، أما ما نراه اليوم من كثرة المشاكل وازدياد الفساد في المُجتمع، لا يمكنُ تطبيق نظام العُقوبات ما لم تطبق

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة: الأنصاري، ١/ ٢٢.

(٢) الاحتجاج: الطبرسي،١/ ٣٩٣- مستدرك الوسائل: الميرزا النوري، ٦/ ٢١٨.

(٣) ينظر، إذا قام الإسلام في العراق: الشيرازي، ص ٢٥.

(٤) الكافي: الكليني، ١٠/ ٤٠- وسائل الشيعة: الحر العاملي، ١٨/ ٣١٨- تهذيب الأحكام: الطوسي، ١٠/ ٤٠.

(٥) ينظر: مائة قاعدة فقهية: المصطفوي، ص ١١٧.

قوانين الإسلام الأخرى بحيث توفّر الدّولة كل مُستلزمات الحياة السليمة، وهذا لا يعني أنّ الحاكم الإسلامي يتركُ العُقوبة فالزّاني ونحوه يُؤدب، وإن لم يجر عليه الحدّ ونحوه، لأنّ في تركِ العقوبة انتشار الهَرج والمَرج والتّعدي على أموال الناس ودمائهم وأعراضهم[1].

الفرع الثالث: سبل تطوير القضاء الجنائي

إنّ السّلطة القَضائية إن أرادت التّقدم وخضوع النّاس لأحكامها تكون بحاجة إلى أمور عدّة أهمّها ما يلي:

١- صحة القَوانين القضائية أي كونها مُستندة إلى أحكامِ الشّريعة، ورأينا كيف التفّ النّاس حول قضاء الإمام علي(عليه السلام) وخَضَعوا له لكونِهم على دراية بأنّه قائم وفق أسس الشرع، فكون القضاء صالحا وحملته فاسدين أو بالعكس مما لا يَجعلُ القَضاء نِظاما فعّالا، فإذا أريد تطبيق القضاء الإسلامي، فلابدّ للقاضي أنْ يوفر في نفسه ومنهجه ما يوجب التفاف الناس حوله حتى يستطيع أن يخطو بهم إلى الأمام[2].

٢- التّوعية الشّاملة والمُتزايدة حولَ العُقوبات الجّنائية الإسلامية، إضافة إلى وضعِ العلاج اللازم لكلّ ما كانَ وسيلة للعيشِ الحرام، والارتزاق الباطل، إلى ما يحل العيش بهِ، ويصح الارتزاق منه، وتهيئةِ الأجواء الصّالحة، كما روي من فعل الإمام علي (عليه السلام) ذلك حين جاء إلى الكوفة، فقد زوَّج المتَّهمات وسهل بناء الحياة الزوجية وتأسيس الأسر الصالحة، وبدّلَ معامل الخمر والحانات إلى معامل إنتاج

(١) ينظر: الفقه: الشيرازي، ١٠١/ ١٨١.

(٢) ينظر: القانون: الشيرازي، ص ٤٩.

للمواد الغذائية ومحلات تجارية لبيع الحاجيات اليومية وما أشبه[١].

٣- تَقويم وتَطوير مَبادئ القضاء وتكييفها مع القوانينِ الشّرعية الإسلامية، للتّخلصِ مِن جميعِ الأزمات، وجَعلها أداة فعّالة في بناءِ الدّولة عبر اختيار القُضاة وفق الشّروط التي بَيّنتها الشّريعة الإسلامية[٢].

٤- دراسة الخُصوصيات المَعنوية التي يَتَمتّع بها القضاء الشّرعي واتخاذها نَهجا عامّا للقضاءِ والمحاكم ليكونَ القضاء إنسانيا ومعالجا للخصومات والجّرائم، بعيدا عن الظّلم الذي ابتليت بهِ سُلطات القضاء في مختلفِ دول العالم، إضافة إلى ذلك هناك أمور من شأنِها تطوير القضاء هي إعطاء القَضاء بيد العلماء المُجتهدين ليوظفوه على وفق قيم العَدالة[٣].

***

(١) ينظر، القانون، الشيرازي، ص ٧٨.

(٢) ينظر، فقه القضاء والمحاكم: الصفار، ١/ ٢٩

(٣) ينظر، المصدر نفسه، ١/ ٣٠.

الخاتمة

بعنايةِ الله وتوفيق مِنه عز وجل انهينا بحثنا ((**الفقه الجنائي في قضاء الإمام علي** (عليه السلام) **وأثره في بناء الدولة الإسلامية**)) لذلك يَحسنُ بِنا مُراجعة ما قدّمناه لنستخلصَ مِنه أهمّ ما تَوصّلنا اليه مِن نتائج وتَوصيات:

أولا: النتائج

١- بَيّن أميرُ المؤمنين (عليه السلام) أنّ القضاءَ مهمة صعبة، وذلك لتعلّقه بحياةِ النّاس وحقوقهم وإقامة العَدل والمُساواة بينهم، ولا تتحقق هذه الغاية مِن القضاء إلا عبر تسليم هذا المَنصب لذوي الكفاءة والمَقدرة، لذا عَمدَ(عليه السلام) إلى مُوازنةِ هذه السّلطة وجَعلها سُلطة عادِلة مِن خلالِ إقراره الشّروط اللازمة لتعيينِ القُضاة، التي تتمثلُ بالكفاءةِ العلمية والأخلاقية والصّحية، وذلك لأنّ القاضي هو الركن الأساسي الذي تقومُ عليه هذه السّلطة، فإذا فشلَ المعنيون باختيارِ من يتقلدونَ هذا المَنصب تكونُ السّلطة القضائية قد انهارت ولا تنفعها حينئذ المُقوّمات الأخرى، لأنّ قوة القَضاء ورصانته ترتبطُ بكفاءةِ القاضي، فهو الوحيد الذي بإمكانهِ أنْ يوجه المَحكمة بالاتجاهِ الصّحيح القائم على وفق تعاليم الشّريعة الإسلامية.

٢- حرصَ الإمام علي (عليه السلام) على تحصينِ السّلطة القَضائية عِبر إقراره

الضّمانات اللّازمة للقُضاة، التي مِن شأنِها القضاء على جميعِ بوادرِ الانحراف والفَساد في هذهِ السّلطة، مما يجعلُ القاضي عادلا في إصدار أحكامِه القضائية، وذلك في مَبادئ عدّة أهمّها مَبدأ فصلُ السّلطة القضائية عن السلطات الأخرى وجَعلها سُلطة مُستقلة هدفها حل الخُصومات والمنازعات بينَ الأفراد، وكذلك تحقيق الرفاهية الاقتصادية للقاضي ممّا يعززُ مكانته في المُجتمعِ، مُؤكدا على أنّ مَصلحة القضاء تقتضي على وليّ الأمر أن يعملَ على مُراقبة القاضي من حينٍ لآخر، وإن كانَ مُتّصفا بالشّروط اللّازمة مِن أجلِ التّوثق مِن عدالته في إقرار الأحكام القضائية.

٣- أشار الإمامُ علي (عليه السلام) إلى أنّ تشخيص الحُكم وإقراره يتوقفُ على آليات عدّة يجبُ على القاضي التّمسك بها قبل بدء المحكمة وفي أثنائها، ومن أهمها مبدأ عَلنية الجّلسات القضائية، والترغيب بالصّلحِ قبلَ المُحاكمة، والمُساواة بين الخُصوم في القضاءِ، وسرعة تنفيذ الحُكم، وبالرّغم مِن تأكيدهِ على الإسراع في تنفيذِ الأحكام إلا أنه (عليه السلام) ذكرَ استثناءات عدّة عمدَ فيها إلى تأخيرِ تنفيذ الحُكم بما يَخصُّ العقوبات الجّنائية، إذ إنّه (عليه السلام) لم يسمحْ بتنفيذِ الحدّ على الحاملِ إلى أن تضع حملها ضمانا لسلامةِ الطّفل الذي يلزمُ أن لا يؤخذ بجنايةِ أمه، كذلك لم يسمح بإقامة الحدّ على مَن كانَ مريضا، حيث يؤجلُ الحدّ حتى شفائه، وما هذه الآليات أو المَسؤوليات إلا تجسيد للعدالةِ الحية التي تَميّزَ بها قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام).

٤- اتضحَ مِن قضاءِ الإمام علي (عليه السلام) أنّ الّذي يجعلُ الجّهاز القضائي جهازا عادلا في أنظمته وأحكامه، هو استناده إلى الأدلة الشرعية، فاستناد القاضي لها يجعلُ للقضاءِ هيبة ومَكانة في نفوسِ الأفراد، تُؤدي بهم إلى احترامِ القضاء والاستجابة لأحكامه بالرّضا والتّسليم.

٥-إن القيادة المُتميّزة لها أثرها العظيم في بناءِ الدّولة، فبالرغم مِن قُصر مُدة خلافة الإمام علي (عليه السلام) إلا أنّه استطاعَ بسياستهِ المُحكمة والعادلة أن يخرج الأمة مِن مَرحلة الصّراع والتّدهور إلى مَرحلةِ الأمن والاستقرار،إذ عَمل(عليه السلام) فور تسلّمه الخِلافة على تنظيمِ أسس الدّولة السّياسة والاقتصادية والاجتماعية بعد أن كانت غارِقة في بحرِ الفوضى والانحلال وإضافة إلى أثر القيادة المُتميّزة يُعد الشعب أحد الأركان المُهمة في بناءِ الدّولة، فهو العُنصر الرّئيسي في ديمومتها واستمرار تطورها.

٦- بَيّنَ الإمام علي (عليه السلام)أن العُقوبات الجنائية لا تعطي أثرها في المُجتمع إلا بعد بناء الدّولة ووضعها على منظومةٍ إسلامية مُتكاملة عبر تطبيق الأحكام الشّرعية في نظم الدّولة، إذ إن لها الأثر الكبير في منعِ حدوث مُبررات الفَساد والانحراف في المُجتمع، فعبر رصانة النّظم السّياسية القائمة على وفق مبادئ الشّريعة استطاعَ أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يحقق الأمن والاستقرار السياسي في الدّولة، ومما وفره النّظام الاقتصادي مِن تكامل وفرص عَمل وعدالة في التوزيع تحققّت الرّصانة الاقتصادية، وعَن طريقِ إقرار الحُقوق الاجتماعية ومُعالجة مَشاكل المُجتمع تحقق الأمن والطمأنينة بين الأفراد، فتوفر جميع هذه العوامل لها أثرها في انتفاءِ مصادر الجّريمة في الدّولة، ولا يمكن الوصول إلى ذلك الهَدف إلا عن طريقِ تطبيق الأحكام الإسلامية في الدولة.

٧- إنّ نظام العُقوبات في قضاءِ الإمام علي (عليه السلام) قد ارتكزَ على سياسةِ جنائية صارمة قائِمة على أسس العدالة التي رسمتها الشريعة، فقد استطاعَ الإمامُ علي (عليه السلام) عبر صرامتها وشدتها أن يحفظ للدولةِ أمنها، وأن يُوفر للأمة استقرارها، وأن يَصونَ للفردِ حقوقه مِن العَبث، من غيرِ أن تسبب إجراءاته في ظلمِ مَصدره

القضاء، لأن كلّ منها مُستند إلى الأحكام الشّرعية الخاصّة بمكافحةِ الجّريمة، فكانَ حصيلة تلك العُقوبات ذلك الأمن الذي نعمت بهِ دولته الإسلامية، وتلك الطّمأنينة التي نعمَ بها الأفراد مع قلة عدد المُتهمين والمُعاقبين في المُجتمع، فلم يرجم للزّنا إلا أفراد قلائل، ولم تقطع للسّرقة إلا أيادٍ قليلة وهكذا..، فكانَ هذا الأثر العظيم في مُقابلِ النّقاء المَشهود مِن انتشارِ الجّريمة في مُجتمع كانَ عرضة للفساد والانحراف.

٨- إنّ الإمامَ عليًا (عليه السلام) بمبادئهِ السّمحاء ورؤيته الشاملة نظرَ للعقوبةِ على أنها وسيلة لإقامة العدل، والرّدع للجّاني وغيره عن ارتكابِ الجّريمة، وليس على كونِها وسيلة للانتقام والأذى.

٩- ظهرَ عبر القضايا التي قَضى بها الإمام علي (عليه السلام) في الحُدودِ والجّنايات والتعزيرات أن العُقوبة كلما اشتدت على الجّريمةِ ابتعدَ النّاس عنها، ولا سيما إن كانت العُقوبة واجبة التّنفيذ، فإن ذلك يبعثُ اليأس في نفسِ المُجرم مِن صعوبة الخَلاص منها، فتحول من دونَ وقوعه في ارتكابِ الجّريمة، وبهذا تكونُ العُقوبة خير وسيلة للقضاءِ على الجّريمة.

١٠- تُطبّق عُقوبات الفقه الجنائي(الحدود والجنايات والتعزيرات) في الوقتِ الحاضر مِن قِبل الفقيهِ الجّامع للشّرائط، إلا أنّه لا يمكن تطبيقها ما لم تُطبق قوانين الإسلام الأخرى بحيث تتوفرُ كلّ المُستلزمات الضّرورية في المُجتمع، وينعمُ الأفراد بكافّةِ حقوقهم السّياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ثانيا: التوصيات

١-إنّ القوانين القضائية التي أرسى قواعدها الإمام علي (عليه السلام) قابلة للتّطبيقِ في كلّ زمانٍ ومَكان، ويمكن للحكومات المُعاصرة أن تعتمدها في تنظيمِ سلطتها القضائية مِن أجلِ تحقيق العدالة التي تنشدها البَشرية.

٢-الاقتداء بالمنهجِ الذي رَسمه الإمام علي (عليه السلام) في بناءِ دولته، بوصفهِ الأنموذج الأعلى للحاكمِ الإسلامي، وأنّ هذه السياسات التي اتّبعها الإمام علي (عليه السلام)في تنظيمِ دولته كَفيلة بحلّ المُشكلات والمُعضلات التي تواجهها الدّول المعاصرة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

- القران الكريم

حرف الألف:

١. آثار تطبيق الشريعة الإسلامية : محمد بن عبد الله الزاحم، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٤١٢هـ.

٢. أسباب النزول: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري(ت٤٦٨هـ)، مؤسسة الحلبي، القاهرة، د ط، ١٣٨٨هـ.

٣. أثر أقامة الحدود في استقرار المجتمع: محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٤. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد : محمد بن محمد بن النعمان البغدادي المفيد، مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٥. الاحتجاج: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، دار النعمان، النجف، د ط، ١٣٨٦هـ.

٦. الإسلام والتنمية الاجتماعية: محسن عبد الحميد، دار الأنبار، بغداد، ط١، ١٤١١هـ.

٧. أحكام السجون بين الشريعة والقانون: أحمد الوائلي (ت١٤٢٣هـ)، دار الكتبى، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٨. الأحكام في أصول الإحكام: علي بن محمد الآمدي (ت٥٥١هـ)، المكتب الإسلامي،

طبع مؤسسة النور، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٩. الأخبار الطوال: أحمد بن داوود الدينوري (ت ٣٨٢هـ)، تحقيق عبد المنعم عامر، دار إحياء التراث، القاهرة، ط١، د ت.

١٠. الأختصاص: أبو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)(ت٤١٣هـ) تحقيق علي أكبر غفاري وآخرون، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

١١. أخلاق أهل البيت(عليهم السلام): محمد مهدي الصدر، مؤسسة الكتاب الإسلامي، ط١، ١٤٢٩هـ.

١٢. أدب القضاء: شهاب الدين بن أبي إسحاق بن عبد الله الهمداني بن أبي الدم(ت٦٤٢هـ)، تحقيق محي هلال سرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، د ط، ١٤٠٤هـ.

١٣. إذا قام الإسلام في العراق: محمد الحسيني الشيرازي(ت ١٤٢١هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة المجتبى، بيروت، ط١٠، ١٤٢٣هـ.

١٤. إرشاد الأذهان: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق فارس الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٠هـ.

١٥. أرواء الغليل: محمد ناصر الألباني، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٦. أزمة الخلافة والإمامة وآثارها المعاصرة: أسعد وحيد القاسم، دار الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٧. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق حسن الموسوي، دار الكتب الإسلامية، طهران، د ط، د ت.

١٨. إستراتيجية مكافحة الفقر: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم(عليه السلام)، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٩. أسس الحدود والتعزيرات: جواد التبريزي، مطبعة مهر، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٠. الإسلام وأسس التشريع: عبد المحسن فضل الله، دار الأضواء، بيروت ط٢، ١٤٠٧هـ.

٢١. الإسلام يقود الحياة: محمد باقر الصدر(ت ١٤٠٠هـ)، وزارة الإرشاد الإيراني، قم، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٢. الأصول العامة للفقه المقارن: محمد تقي الحكيم(ت ١٤٢٣هـ)، دار ذوي القربى، مطبعة سليمان زادة، قم، ط١، ١٤٢٨هـ.

٢٣. أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، قم، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٤. أصول الفقه وقواعد الاستنباط: فاضل الصفار، مكتبة بن الفهد الحلي، كربلاء، ط٣، ١٤٣٧هـ.

٢٥. أصول الفقه: محمد رضا المظفر(ت ١٣٨٣هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، د ت.

٢٦. الاصول النظرية: محمد رضا مطر الشريفي، أمانة مسجد الكوفة، مطبعة دار الكفيل، كربلاء، ط١، ١٤٣٧هـ.

٢٧. إعداد القائد وتربيته في منهج أمير المؤمنين(عليه السلام): عماد الكاظمي، دار الضياء، النجف، د ط، ١٤٣٥هـ.

٢٨. إعلام الورى بأعلام الهدى: ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ت ٥٤٨هـ)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٩. الإعلام من الصحابة والتابعين: حسين الشاكري، مطبعة ستارة، قم، ط٢،٤١٨ هـ.

٣٠. الإعلام: خير الدين الزركلي(ت ١٤١٠هـ)، دار العلم، بيروت، ط٥، د ت.

٣١. أعيان الشيعة: محسن الأمين العاملي(ت ١٣٧١هـ)، دار التعارف، بيروت، د ط، د ت.

٣٢. اقتصادنا: محمد باقر الصدر(ت ١٤٠٢هـ)، تحقيق الإعلام الإسلامي فرع خراسان، مؤسسة بوستان، قم، ط ٢، ١٤٢٥هـ.

٣٣. الأقطاب الفقهية: محمد بن علي بن إبراهيم الاحسائي، تحقيق محمد حسون، مكتبة أية الله المرعشي، مطبعة الخيام، قم، ط١، ١٤١٠هـ.

٣٤. الامالي: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت ٤٦٠هـ)، تحقيق مؤسسة البعثة، دار الثقافة، قم، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٥. الامالي: ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي(الصدوق)(ت٣٨١هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإنسانية، مؤسسة البعثة، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٦. الامالي: ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)(ت٤١٣هـ)، تحقيق الحسين إستاد ولي وآخرون، دار المفيد، ط٢، ١٤١٤هـ.

٣٧. الإمام الحسين(عليه السلام): عبد الله العلا يلي، دار مكتبة التربية، بيروت، د ط، ١٣٩٣هـ.

٣٨. الإمام علي (عليه السلام) القائد السياسي الأمثل: عبد الله الشريرة، دار المحوجة البيضاء، د ط، د ت.

٣٩. الإمام علي (عليه السلام) ومنهجه في القضاء: فاضل عباس الملا، دار الرافدين، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ.

٤٠. الإمام علي أسد الإسلام وقديسه: وكس بن زائد العزيزي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ.

٤١. الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: جورج جرداق، دار الأندلس، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ.

٤٢. الإمام علي نموذج الحاكم العادل: حسين الموسوي الساري، دار الولاية، ط١، ١٤٢٣هـ.

٤٣. الإمام علي ومشكلة نظام الحكم: محمد طي، دار الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٤. الإمامة والسياسة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت ٢٧٦هـ)، مطبعة مصطفى ألبابي الحلبي، مصر، د ط، ١٣٧٨هـ.

٤٥. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : ناصر مكارم الشيرازي، نشر مدرسة الإمام علي ع، مطبعة سلمان زاده، قم، ط ١، ١٤٢٦هـ.

٤٦. أمير المؤمنين علي بن ابو طالب(عليه السلام) والاستراتيجية الامنية ابان حكومته : عبد الرسول الغفاري، مركز هاني بن عروة للدراسات، الكوفة، ط١، ١٤٣٤هـ.

٤٧. الإنسان بين المادية والإسلام: محمد قطب، دار الشروق، بيروت، ط٨، ١٤٠٣هـ.

٤٨. الأنوار العلوية: جعفر النقدي(ت ١٣٧٠هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف، ط ٢، ١٣٨١هـ.

٤٩. أول حكومة إسلامية في المدينة المنورة: محمد الحسيني الشيرازي، مركز الرسول الأعظم(ص)، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٥٠. إيضاح الفوائد: محمد بن الحسن بن يوسف المطهر الحلي(ت ٧٧٠هـ)، تحقيق حسين الموسوي الكرماني وآخرون، مؤسسة اسماعليان، ط١، ١٣٨٩هـ.

حرف الباء:

٥١. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: محمد باقر المجلسي(ت١١١١هـ)، النار مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٥٢. البداية والنهاية: إسماعيل بن كثير الدمشقي(ت ٧٧٤هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٥٣. البرنامج الأمثل لإدارة الدولة وقيادة المجتمع في عهد الإمام علي لمالك الاشتر: حسين بركة الشامي، دار السلام، بغداد، ط٢، ١٤٢٨هـ.

٥٤. بلغة الفقيه: محمد باقر بحر العلوم(ت١٣٢٦هـ)، منشورات مكتبة الصادق، طهران، ط٤، ١٤٠٣هـ.

٥٥. بين الجاهلية والإسلام: محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ.

حرف التاء:

٥٦. تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين محمد مرتضى الحسيني الو اسطي الزبيدي(ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، د ط، ١٤١٤هـ.

٥٧. تاريخ بن خلدون: بن خلدون(ت١٤٠٦هـ)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، د ط، ١٣٩١هـ.

٥٨. تاريخ الإسلام: شمس الدين محمد بن احمد الذهبي(ت ٧٤٨هـ)، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٥٩. تاريخ الرسل والملوك: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت٢١٠هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٣٨٨هـ.

٦٠. تاريخ السنة النبوية: عبد الحميد صائب، مركز الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٦١. تاريخ الطبري: ابو العباس احمد بن عبد الله بن محمد الطبري(ت ٣١٠هـ)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، د ط، د ت.

٦٢. تاريخ اليعقوبي: احمد بن ابو يعقوب بن جعفر بن وهب اليعقوبي(ت ٢٨٤هـ)، دار الصادر، بيروت، د ط، د ت.

٦٣. تاريخ مدينة دمشق: بن عساكر(ت٥٧١هـ)، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، د ط، ١٤١٥هـ.

٦٤. تبصرة المتعلمين : جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ)، تحقيق احمد الحسيني، هادي اليوسفي، انتشارات فقيه، طهران، ط١، ١٣٦٨هـ.

٦٥. تحرير الأحكام الشرعية: جمال الدين ابو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي،(ت ٧٢٦هـ) مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ط١، ١٤٢٠هـ.

٦٦. تحرير الوسيلة: روح الله الموسوي الخميني(ت١٤٠٩هـ)، دار الكتب العلمية، مطبعة الآداب، النجف، ط ٢، ١٣٩٠هـ.

٦٧. تحف العقول عن آل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني(ق ٤)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٦٨. التحقيق الجنائي في قضاء الإمام علي (عليه السلام): فاضل عباس الملا، النجف الاشرف، د ط، ١٤٢٦هـ.

٦٩. تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ)، مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٤هـ.

٧٠. التشريع الجنائي الإسلامي: عبد القادر عودة، تعليق السيد إسماعيل الصدر، مؤسسة البعثة، مطبعة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

٧١. التشيع من رأي التسنن: محمد رضا المدرسي اليزدي، تحقيق عبد الرحيم الحمراني، نشر صحيفة المعرفة، مطبعة نينوى، قم ط١، ١٤٢٦هـ.

٧٢. تصحيح اعتقادات الإمامية: محمد بن محمد بن النعمان بن ابو عبد الله العكبري البغدادي(المفيد)، تحقيق حسين دركاهي، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٧٣. التعريفات: علي بن محمد الجرجاني (ت ٣٩٢هـ)،تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، د ط، د ت.

٧٤. التفسير الأصفى: محمد حسين الفيض الكاشاني(ت١٠٩١هـ)، تحقيق محمد حسين داريتي، و محمد رضا نعمتي، مركز الدراسات والأبحاث الإسلامية، قم، ط١، ١٤٢٠هـ.

٧٥. تفسير القمي: ابو الحسن علي بن إبراهيم القمي(ت٣٢٩هـ)، دار الكتاب، قم، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٧٦. تقريرات الحدود والتعزيزات: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني(ت ١٤١٤هـ)،

نسخة مخطوطة، د ط، د ت.

٧٧. تكملة منهاج الصالحين: محمد صادق الروحاني، مطبعة الآداب النجف، د ط، د ت.

٧٨. تنقيح مباني الأحكام: جواد التبريزي(ت ١٩٢٦هـ)، نشر دار الصديقة الشهيدة (عليها السلام)، مطبعة شريعت قم، ط ٢، ١٤٢٦هـ.

٧٩. تهذيب الأحكام: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، تحقيق حسن الموسوي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٥هـ.

٨٠. تهذيب الوصول إلى علم الأصول: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ)، مؤسسة الإمام علي(عليه السلام)، لندن، ط١، ١٤٣٢هـ.

٨١. التبيان في تفسير القران: أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق احمد حبيب قيصر العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، د ط، ١٤٩٠هـ.

٨٢. تاريخ الإسلام : الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

حرف الثاء:

٨٣. ثواب الأعمال: ابو جعفر محمد بن الحسين بن بابوية ألقمي (الصدوق) (ت٣٢٩هـ)، منشورات مرتضى، قم، ط٢، ١٣٦٨هـ.

حرف الجيم:

٨٤. جامع أحاديث الشيعة: حسين الطباطبائي البروجردي (ت ١٣٨٣هـ)، مطبعة المهر،قم، د ط، ١٤١٥هـ.

٨٥. جامع الخلاف والوفاق: علي بن محمد بن محمد القمي السبزواري(ق ٧)، تحقيق حسين الحسيني، انتشارات زمينه سازان إمام عصر عج، مطبعة باسدار إسلام، قم، ط١، د ت.

٨٦. جامع المدارك في شرح المختصر النافع: احمد الخوانساري(ت١٤٠٥هـ)، مكتبة

الصـدوق، طهـران، ط٢، ١٣٥٥هـ.

٨٧. جامع المقاصد في شرح القواعد : علي بن الحسين الكركي(ت ٩٤٠هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤٠٨هـ.

٨٨. الجامع للشرائع: يحيى بن سعيد الحلي(ت٦٩٠هـ)، مؤسسة سيد الشهداء، قم، د ط، ١٤٠٥هـ.

٨٩. الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي : محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د ط، ١٤١٨هـ.

٩٠. الجمل: ابو عبد الله محمد بن محمد النعمتان العكبري البغدادي (المفيد)(ت٤١٣هـ)، تحقيق علي مير شريفي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

٩١. جمهورية الحكمة في نهج البلاغة: حسن عباس نصر الله، دار القارئ، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.

٩٢. جواهر التاريخ: علي الكوراني العاملي، دار الهدى، مطبعة شريعت، ط١، ١٤٢٥هـ.

٩٣. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: محمد حسن النجفي(ت ١٢٦٦هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٢، ١٣٦٥هـ.

٩٤. جواهر المطالب في مناقب علي بن ابو طالب: شمس الدين محمد بن احمد بن ناصر الدمشقي(ت٨٧١هـ)، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، مطبعة دانش، قم، ط١، ١٤١٥هـ.

حرف الحاء:

٩٥. حجية السنة في الفكر الإسلامي: حيدر حب الله، دار الانتشار العربي، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ.

٩٦. الحدائق الناظرة في إحكام العترة الطاهرة : يوسف البحراني(ت١١٨٦هـ)، تحقيق محمد تقي الايرواني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم، د ط، د ت.

٩٧. حركة التاريخ عند الامام علي (عليه السلام): محمد مهدي شمس الدين، الجامعية للدراسات، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٩٨. الحرية بين الدين والدولة : فاضل الصفار، دار السحر، كربلاء، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٩٩. الحقوق الاجتماعية: مركز الرسالة، مركز الرسالة، مطبعة مهر، قم، ط١، ١٤١٥هـ.

١٠٠. الحكم الإسلامي في مدرسة الإمام علي(عليه السلام): محمد تقي المدرسي، مركز العصر للثقافة، ط ٢، ١٤٣٦هـ.

١٠١. حكومة علي الشرعية وملامح التطبيق: ضياء الزهاوي، دار صالحان، قم، د ط، ١٤٢١هـ.

١٠٢. حلية الإبرار: هاشم البحراني(ت، تحقيق غلام رضا البروجردي، مؤسسة المعارف الإسلامية، مطبعة يهمن، قم، ط١، ١٤١٤هـ.

حرف الخاء:

١٠٣. الخصال: ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق)(ت ٣٨١هـ)، تحقيق علي اكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ط، ١٤١١هـ.

١٠٤. الخلاف: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت ٤٦٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤١١هـ.

١٠٥. الخوارج والشيعة: دكتور عبد الرحمن البدوي، دار الجليل، مصر، د ط، ١٤١٨هـ.

حرف الدال:

١٠٦. الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار المعرفة، بيروت، د ط، د ت.

١٠٧. در المنضود في إحكام الحدود: محمد رضا الكلبايكاني(ت ١٤١٤هـ)، دار القران الكريم، قم ط١، ١٤١٢هـ.

١٠٨. الدر المنضود في معرفة صيغ النيات والايقاعات والعقود: زين الدين علي بن محمد بن طي الفقعاني(ت ٨٥٥هـ)، تحقيق محمد بركت، مكتبة إمام العصر(عج)، شيراز، ط١، ١٤١٨هـ.

١٠٩. دراسات في علم الدراية: علي اكبر غفاري، نشر جامعة الإمام الصادق(عليه السلام)، مطبعة تابش، طهران، ط١، ١٣٣٦هـ.

١١٠. دراسات في علوم القران: فهد بن عبد الرحمن الرومي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ط٤، ١٤٢٦هـ.

١١١. دراسات في نهج البلاغة: محمد مهدي شمس الدين، تحقيق سامي الغريري، دار الكتاب، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤٢٨هـ.

١١٢. دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية : المنتظري، مركز الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ.

١١٣. الدروس الشرعية في فقه الأمامية: شمس الدين محمد بن مكي ألعاملي(الشهيد الأول)(ت ٧٨٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٢هـ.

١١٤. دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر(ت١٤٠١هـ)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١١٥. دلائل الإمامة: ابو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت ٩٢٣هـ)، تحقيق قسم الدراسات القرآنية، الناشر مؤسسة البعثة، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

١١٦. دور التشريع في مكافحة الجريمة: عوض محمد يحيى، الناشر المكتب الجامعي الحديث، د ط، مصر، ١٤٢٦هـ.

١١٧. دور العقيدة في بناء الإنسان: مركز الرسالة، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤١٨هـ.

١١٨. الدولة الإسلامية: عبد الهادي الفضلي، دار الزهراء، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

١١٩. دولة الإمام علي (عليه السلام) : محسن الموسوي، دار البيان العربي، بيروت، ط١،

١٤١٤هـ.

حرف الذال:

١٢٠. ذكرى الشيعة في إحكام الشريعة: محمد بن جمال الدين العاملي(ت ٧٨٦هـ)، تحقيق مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤١٩هـ.

حرف الراء:

١٢١. الراعي والرعية: توفيق الفكيكي، طبعه ونشره محمد جواد حيدر، مطبعة اسعد، بغداد، د ط، ١٣٨٢هـ.

١٢٢. الرسائل التسع: ابو القاسم نجم الدين بن الحسن الحلي(ت٦٧٦هـ)، تحقيق رضا الاستادي، مكتب أية الله المرعشي، قم، ط١، ١٣٧١هـ.

١٢٣. رسائل الميرزا القمي: ابو القاسم القمي، تحقيق عباس التبريزان، مؤسسة بوستان، طهران، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٢٤. روائع نهج البلاغة: جورج جرداق، مركز الغدير للدراسات، مطبعة باقري، ط٢، ١٤١٧هـ.

١٢٥. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: زين الدين الجبعي ألعاملي(الشهيد الثاني)(ت ٩٦٥هـ)، دار الاعلمي، بيروت، ط١، د ت.

١٢٦. روضة الواعظين: محمد بن الفتال النيسابوري(ت ٥٠٨هـ)، تحقيق محمد مهدي حسن الخرسان، الناشر منشورات الشريف الرضي، قم، د ط، د ت.

١٢٧. الرؤية السياسية للإمام علي بن ابو طالب (عليه السلام): إبراهيم العاتي، دار الضياء، النجف، ط١، ١٤٣١هـ.

١٢٨. الرؤية السياسية للإمام علي بن ابو طالب: إبراهيم العاتي، دار الضياء، النجف، ط١، ١٤١٠هـ.

١٢٩. رياض المسائل: علي الطباطبائي(ت ١٢٣١هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط

١، ١٤٢٢هـ.

حرف السين:

١٣٠. سراج الملوك: أبو بكر محمد بن الوليد الفهري المالكي، تحقيق نعمان صالح الصالح، الرياض،١٤٢٥هـ.

١٣١. السرائر: ابو جعفر محمد بن منصور بن احمد بن إدريس الحلي(ت٥٩٨هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١١هـ.

١٣٢. السياسات الاقتصادية والشرعية: عبد المنعم عفر، دار الوفاء، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٣٣. السياسة المالية للرسول (ﷺ): قطب إبراهيم محمد، الهيأة المصرية العامة للكتاب، مصر، د ط، ١٤١٠هـ.

١٣٤. السياسة من واقع الإسلام: صادق الحسيني الشيرازي، مؤسسة المجتبى، بيروت، ط٤، ١٤٢٤هـ.

١٣٥. سير إعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي(ت٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٢هـ.

١٣٦. سيرة الرسول وخلفائه: علي فضل الله الحسني، الدار الإسلامية، ط١، ١٤١٣هـ.

١٣٧. السيف والسياسية صراع بين الإسلام النبوي والإسلام الأموي: صالح الورداني، دار الجسام، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.

حرف الشين:

١٣٨. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي(ت ٦٧٦هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٣٩. شرح إحقاق الحق وإزهاق الباطل: نور الله الحسيني المر عشي التستري (ت ١٠١٩هـ)، مكتبة أية الله المرعشي، مطبعة حافظ، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

١٤٠. شرح اللمعة الدمشقية: زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)(ت ٩٦٦هـ) انتشارات داورئ، مطبعة أمير، قم، ط١، ١٤١٠هـ.

١٤١. شرح المواقف: علي بن محمد الجرجاني، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٣٢٥هـ.

١٤٢. شرح رسالة الحقوق: الإمام زين العابدين (عليه السلام)(ت ٩٤هـ)، شرح حسن السيد القبانجي، مؤسسة اسماعيليان، قم، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٤٣. شرح نهج البلاغة: بن ابو الحديد(ت ٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٤٤. الشهادات: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط١، ١٤٠٥هـ.

حرف الصاد:

١٤٥. الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري(ت٣٩٣هـ)، دار العلم، بيروت، ط١، ١٣٧٦هـ.

١٤٦. الصحيح من سيرة النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) جعفر مرتضى العاملي، دار الهادي، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ.

١٤٧. الصديق الأكبر: زهير الاعرجي، المطبعة العلمية، قم، ط١، ١٤٢١هـ.

١٤٨. الصحيح من سيرة الإمام علي (عليه السلام): جعفر مرتضى العاملي، نشر ايام، ط١، ١٤٢٢هـ.

حرف الطاء:

١٤٩. الطبقات الكبرى: بن سعد محمد بن سعد الزهدي(ت ٢٣٠هـ)، تحقيق علي محمد عمر، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

حرف العين:

١٥٠. عجائب أحكام أمير المؤمنين (عليه السلام): محسن الأمين، تحقيق فارس حسون كريم،

مركز الغدير، د ط، ١٤٢٠هـ.

١٥١. العدل المبين في قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام) : جمعة غني عبد الحسين، مكتبة بساتين المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ.

١٥٢. العروة الوثقى: محمد كاظم الطباطبائي اليزدي(ت١٣٣٧هـ)، تحقيق وطبع مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

١٥٣. عقوبة الجريمة في الشريعة الإسلامية : عبد الله الخطيب، دار الحوراء، بغداد، د ط، د ت.

١٥٤. علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ط٨، د ت.

١٥٥. علي بن ابو طالب (عليه السلام) رجل المعارضة والدولة: محسن باقر القزويني، دار العلوم، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٥٦. علي ونظام الحكم في الإسلام: محمد باقر الناصري، دار الزهراء، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

١٥٧. عوالي اللئالي: بن ابو جمهور الاحسائي (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق اغا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٥٨. العويص: محمد بن محمد بن النعمان (المفيد)(ت ٤١٣هـ)، تحقيق محسن احمدي، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٥٩. عيون أخبار الرضا : محمد بن علي بن بابويه ألقمي (الصدوق)(ت ٩٩٢هـ)، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٦٠. عيون الحكم والواعظ: الشيخ كافي الدين ابو الحسن علي بن محمد الليثي الواسطي(ت ٦هـ)، تحقيق حسين الحسيني، دار الحديث، ط١، د ت.

حرف الغين:

١٦١. الغارات: ابو إسحاق بن إبراهيم بن محمد الثقفي(ت ٢٨٣هـ)، تحقيق عبد الزهراء الحسيني، مطبعة يهمن،قم، د ط، د ت.

١٦٢. غنية النزوع: حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (ت٥٨٥هـ)، تحقيق إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

حرف الفاء:

١٦٣. الف حديث في المؤمن : هادي النجفي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط١، ١٤١٦هـ.

١٦٤. فتوح البلدان: أبو الحسن البلاذري(ت٢٧٩هـ)، لجنة تحقيق التراث، بيروت، د ط،١٤١١هـ.

١٦٥. فرائد الأصول: مرتضى الأنصاري(ت ١٢٨١هـ)، نشر مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٩هـ.

١٦٦. الفروق المهمة في الأصول الفقهية: خليل قدسي مهر، مطبعة اسماعيليان، قم، ط١، ١٤١٤هـ.

١٦٧. الفصول الغروية في الأصول الفقهية : محمد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري(ت ١٢٥٠هـ)، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، د ط، د ت.

١٦٨. الفصول المختارة من العيون والمحاسن : الشريف المرتضى(ت ٤١٣هـ)، تحقيق نور الدين جعفريان الاصبهاني وآخرون، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٦٩. الفصول المهمة في معرفة الأئمة: بن صباغ، دار الحديث، مطبعة سرور، قم، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٧٠. فقه الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) : محمد جواد مغنية، مؤسسة أنصاريان، ط٢، ١٤٢١هـ.

١٧١. الفقه الجنائي الإسلامي: محمود نجيب حسني، دار النهضة، القاهرة، ط١،

١٤٢٧هـ.

١٧٢. فقه الحدود وأحكام العقوبات: محمد تقي المدرسي، انتشارات محبان الحسين، قم، ط١، ١٤٣٠هـ.

١٧٣. فقه الدولة: فاضل الصفار، دار الأنصار، قم، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٧٤. فقه السنة: سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٣٩٧هـ.

١٧٥. فقه الصادق (عليه السلام): محمد صادق الروحاني، مؤسسة دار الكتاب، مطبعة فروردين، قم، ط٣، ١٤١٤هـ.

١٧٦. فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية: محمد شلال العاني، عيسى العمري، دار المسيرة، عمان، ط١، ١٤١١هـ.

١٧٧. فقه القضاء وأحكام الشهادات: محمد تقي المدرسي، انتشارات محب الحسين. قم، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٧٨. فقه القضاء والمحاكم: فاضل الصفار، مكتبة بن الفهد الحلي، كربلاء، ط١، ١٤٣٧هـ.

١٧٩. فقه القضاء: عبد الكريم الموسوي الأردبيلي(ت١٤٣٧هـ)، مؤسسة النشر لجامعة المفيد، قم، ط٢، ١٤٢١هـ.

١٨٠. الفقه: محمد الحسيني الشيرازي(ت،١٤٢٩هـ) دار العلوم، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ.

١٨١. فقه الحدود والجنايات والتعزيرات: ناهدة جليل الغالبي، دار التوحيد، ط١، ١٤٣٦هـ.

١٨٢. الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة : محسن باقر الموسوي، دار الهادي، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٨٣. في ظلال نهج البلاغة: محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

حرف القاف:

١٨٤. القاموس الفقهي: سعدي أبو حبيب، دار الفكر، سوريا، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٨٥. القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي(ت٨١٧هـ)، دار العلم، بيروت، د ط، د ت.

١٨٦. القانون: محمد الحسيني الشيرازي(ت١٤٢٩هـ)، مركز الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)، ط٢، ١٤١٩هـ.

١٨٧. القضاء الشعبي في الإسلام: فاضل دولان، مطبعة الكتاب، د ط، د ت.

١٨٨. قضاء أمير المؤمنين عليه السلام: محمد تقي التستري، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١٢، ١٤٣١هـ.

١٨٩. القضاء والشهادات: مرتضى الأنصاري(ت ١٢٦٣هـ)، تحقيق لجنة تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي لميلاد الشيخ الأنصاري، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٥هـ.

١٩٠. القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي(عليه السلام): محسن باقر الموسوي، مركز الغدير، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١٩١. قواعد الإحكام: ابو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي الحلي(ت٧٢٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

١٩٢. قواعد الإحكام: عبد السلام العز، تحقيق نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ.

١٩٣. القواعد والفوائد: ابو عبد الله محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) تحقيق عبد الهادي الحكيم، مكتبة المفيد، قم، د ط، د ت.

١٩٤. القيادة في الإسلام: محمد الريشهري، تحقيق علي الاسدي، الناشر مؤسسة دار الحديث، مطبعة دار الحديث، قم، ط١، د ت.

حرف الكاف:

١٩٥. الكافي في الفقه: ابو صلاح الحلبي(ت ٤٤٧هـ)، تحقيق رضا إستادي، مكتبة الإمام علي (عليه السلام)، أصفهان، د ط، د ت.

١٩٦. الكافي: ابو جعفر محمد بن إسحاق بن يعقوب الكليني(ت٣٩٢هـ)، تحقيق علي اكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٦٣هـ.

١٩٧. الكامل في التاريخ: عز الدين ابو الحسن المعروف ببن الأثير(ت ٦٣٠هـ)، دار الصادر، بيروت، د ط، ١٣٨٥هـ.

١٩٨. كتاب القضاء: محمد حسن الاشتناني، دار الهجرة، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٩٩. كتاب القضاء: محمد رضا الموسوي الكلبايكاني، دار القران، مطبعة الخيام، قم، ب ط، ١٤٠١هـ.

٢٠٠. كشاف القناع: منصور بن يوسف البهوتي(ت١٠٥١هـ)، تحقيق أبو عبد الله الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٠١. كشف الرموز: زين الدين ابو علي الحسن بن ابو المجد اليوسفي (الفاضل الابو) (ت ٦٩٠هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤٠٨هـ.

٢٠٢. كشف الغمة في معرفة الأئمة:ابو الحسن علي بن عيسى بن ابو الفتح الاربلي، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٢٠٣. كشف اللثام عن قواعد الإحكام: بهاء الدين بن الحسن الأصفهاني(الفاضل الهندي) (ت ١١٣٧هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٠٤. كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ)، تحقيق حسن الدركاهي، طهران، ط١، ١٤١١هـ.

٢٠٥. كفاية الأحكام: محمد باقر السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٣٨١هـ.

٢٠٦. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي(ت ٩٧٥هـ)، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، د ط، ١٤٠٩هـ.

٢٠٧. كنز الفوائد: ابو الفتح الكراجكي(ت ٤٤٩هـ)، مكتبة المصطفوي، قم، ط٢، ١٣٦٩هـ.

حرف اللام:

٢٠٨. لسان العرب: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، أدب الحوزة، قم، د ط، ١٤٠٥هـ.

٢٠٩. اللمعة الدمشقية: محمد بن جمال الدين مكي العاملي (الشهيد الأول)(ت٧٨٦هـ)، دار الفكر، قم، ط١، ١٤١١هـ.

حرف الميم:

٢١٠. مائة قاعدة فقهية: محمد كاظم المصطفوي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٣، ١٤١٧هـ.

٢١١. مباني تكملة المنهاج: أبو القاسم الموسوي الخوئي، المطبعة العلمية، قم، ط٢، ١٣٩٦هـ.

٢١٢. المبسوط في فقه الأمامية: ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي(ت٤٦٠هـ)، تحقيق محمد علي الكشفي، المكتبة المرتضوية، طهران، د ط، ١٣٨٧هـ.

٢١٣. المجتمع وجهاز الحكم عند الإمام: عبد العلي أل سيف، دار التربية، مطبعة النعمان، النجف، د ط، ١٣٨٨هـ.

٢١٤. مجتمعنا: محمد باقر الصدر، تقديم جواد السعدي، بيروت، ١٤٢٩هـ.

٢١٥. مجمع البيان في تفسير القران: ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(ق ٦)، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط١، د ت.

٢١٦. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: احمد الاردبيلي(ت ٩٩٣هـ)،

تحقيق مجتبى العراقي وآخرون، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ط، د ت.

٢١٧. المجموع: ابو زكريا محي الدين بن شرف النووي(ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، د ط، د ت.

٢١٨. المحاسن: احمد بن محمد بن خالد البرقي، تحقيق جلال الدين الحسيني، الناشر دار الكتب الإسلامية، طهران، د ط، ١٣٧٠هـ.

٢١٩. محاضرات في أصول الفقه: محمد إسحاق الفياض، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٢٠. المختصر النافع في فقه الأمامية: ابو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي(ت ٦٧٦هـ)، مؤسسة البعثة، طهران، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٢٢١. مختلف الشيعة في إحكام الشريعةِ: ابو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٣هـ.

٢٢٢. مدخل الفقه الجنائي الإسلامي: احمد فتحي بهنسي، دار الشروق، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

٢٢٣. مدخل الفكر الاقتصادي في الإسلام: سعيد سعد مرطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٢٥هـ.

٢٢٤. المدخل إلى الشريعة الإسلامية: عباس كاشف الغطاء، مؤسسة كاشف الغطاء، مطبعة صبح، بيروت، ط٤، ١٤٣٦هـ.

٢٢٥. مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني) (ت ٩٦٦هـ) مؤسسة المعارف، مطبعة يهمن، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٢٦. مستدرك الوسائل: حسين النوري الطبرسي(ت ١٣٢٠هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ط٢،حكومة ١٤٠٨هـ.

٢٢٧. مستدرك سفينة البحار: علي النمازي الشاهرودي(ت١٤٠٥هـ)، تحقيق حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، د ت.

٢٢٨. مستند الشيعة في إحكام الشريعة: احمد بن محمد مهدي النراقي(ت ١٢٥٤هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث،مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٢٩. مسند زيد بن علي : زيد بن علي، دار مكتبة الحياة، بيروت، د ط، د ت.

٢٣٠. مشكاة الأنوار: ابو الفضل علي الطبرسي، تحقيق مهدي هوشمند، دار الحديث، قم، ط١، د ت.

٢٣١. مصادر الحكم الشرعي والقانون المدني: علي كاشف الغطاء، تحقيق ونشر مؤسسة كاشف الغطاء، مطبعة صبح، بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ.

٢٣٢. مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه : جعفر السبحاني، دار الأضواء، بيروت، د ط، د ت.

٢٣٣. مصطلحات الفقه: علي المشكيني، نشر مؤسسة الهادي، قم، د ط، د ت.

٢٣٤. مع الإمام علي في عهده لمالك الاشتر: محمد باقر الناصري، دار الصادق، بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ.

٢٣٥. مع الإمام علي(عليه السلام) في عهده لمالك الاشتر: محمد باقر الناصري، دار التعارف، بيروت، ط١، ١٣٩٣هـ.

٢٣٦. معارج الأصول: نجم الدين ابو القاسم جعفر بن الحسن الحلي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة سيد الشهداء، قم ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٣٧. المعاملات والبينات والعقوبات: سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، ط٢، د ت.

٢٣٨. معاني الإخبار: ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي(الصدوق)، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم د ط، د ت.

٢٣٩. معجم البلدان : شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت الحموي(ت ٦٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، ١٣٩٩هـ.

٢٤٠. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: احمد فتح الله، مطبعة المدخول، الدمام ط١، ١٤١٥هـ.

٢٤١. معجم المصطلحات الأصولية: محمد الحسيني، مؤسسة العارف، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٤٢. المعجم الموضوعي لنهج البلاغة: أويس كريم محمد، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٤٣. معجم مقاييس اللغة : الحسين احمد بن فارس بن زكريا(ت٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ب ط، ١٤١٤هـ.

٢٤٤. المغني: موفق أبو محمد عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي(ت٦٢٠هـ)، دار الكتاب العربي، القاهرة، د ط، د ت.

٢٤٥. مفتاح الوصول إلى علم الأصول: احمد كاظم البهادلي، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٤٦. مفردات ألفاظ القران : ابو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤٣٠هـ.

٢٤٧. مقاتل الطالبين: ابو الفرج الأصفهاني، تحقيق احمد صقر، دار الزهراء، قم، ١٤٢٨هـ.

٢٤٨. مقتل الأمام أمير المؤمنين (عليه السلام): أبو بكر عبد الله بن محمد بن ابو الدنيا، تحقيق محمد باقر المحمودي، المؤسسة التابعة إلى وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، د ط، ١٤٢٠هـ.

٢٤٩. المقنع: ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي(الصدوق)(ت ٣٨١هـ)، مؤسسة

الإمام الهادي(عليه السلام)، مطبعة اعتماد، قم، د ط، ١٤١٥هـ.

٢٥٠. المقنعة: ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري(المفيد)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٠هـ.

٢٥١. ملامح من الفكر الإداري عند الإمام علي (عليه السلام): حسن محمد الشيخ، دار البيان، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٥٢. من لا يحضره الفقيه: الصدوق ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، د ت.

٢٥٣. مناقب آل ابو طالب: ابو عبد الله محمد بن شهر أشوب، المطبعة الحيدرية، النجف، د ط، ١٣٧٦هـ.

٢٥٤. مناقب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): محمد بن سليمان الكوفي، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء التراث، مطبعة النهضة، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٥٥. مناهج حكومة الإمام علي (عليه السلام) : باقر شريف القرشي، تحقيق مهدي باقر القرشي، دار جواد الأئمة، بيروت، ط١، ١٤٣٦هـ.

٢٥٦. مناهل العرفان في علوم القران: محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق مكتب البحوث، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.

٢٥٧. منتهى المطلب في تحقيق المذهب: الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ)، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٥٨. منهاج الصالحين: حسين الوحيد الخراساني، الناشر مدرسة الإمام الباقر(عليه السلام)، قم، ط٥، ١٤٢٨هـ.

٢٥٩. منهاج الصالحين: محمد إسحاق الفياض، مكتب الشيخ إسحاق الفياض، مطبعة أمير، قم، ط١، د ت.

٢٦٠. المنهج السياسي عند الإمام علي (عليه السلام): عبد الهادي العاصي، دار الأمير، بيروت،

ط١، ١٤١٧هـ.

٢٦١. مهذب الأحكام: عبد الأعلى السبزواري، مطبعة كوثر، انتشارات فجر الأيمان ط١٤٢٥، ١هـ.

٢٦٢. المهذب البارع في شرح المختصر النافع: جمال الدين ابو العباس احمد بن محمد بن الفهد الحلي، تحقيق مجتبى العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤١٣هـ.

٢٦٣. المهذب: عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، تحقيق مؤسسة سيد الشهداء، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د ط، ١٤٠٦هـ.

٢٦٤. موسوعة أحاديث أهل البيت (عليهم السلام): هادي النجفي، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٦٥. موسوعة الإمام علي (عليه السلام): محمد الريشهري، دار الحديث، قم، ط٢، ١٤٢٥هـ.

٢٦٦. موسوعة التاريخ الإسلامي: محمد هادي اليوسفي، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٦٧. الموسوعة الفقهية الميسرة: محمد علي الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة باقري، قم، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٦٨. موسوعة حكم الإمام علي(عليه السلام): محمد الريشهري، تحقيق محمد كاظم الطباطبائي، دار الحديث، قم، ط٣، ١٤١٥هـ.

٢٦٩. موسوعة سنن المعصومين (عليهم السلام): لجنة الحديث معهد باقر العلوم، نشر نور السجاد، مطبعة اعتماد، قم، ط١، ١٣٨٠هـ.

٢٧٠. ميثاق إدارة الدولة في عهد الإمام علي(عليه السلام) لمالك الاشتر: زين العابدين قرباني، تحقيق محمد صالح الحلفي، احمد عبد الحسين، منشورات المحبين، مطبعة الكوثر، ط١، ١٤٣٣هـ.

٢٧١. ميزان الحكمة : محمد الريشهري، دار الحديث، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٧٢. الميزان في تفسير القران: محمد حسين الطباطبائي، الناشر جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ط، د ت.

حرف النون:

٢٧٣. الناصريات: الشريف المرتضى(ت٤٣٦هـ)، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، مطبعة الهدى، د ط، ١٤١٧هـ.

٢٧٤. نضد القواعد الفقهية: مقداد بن عبد الله السيوري (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق عبد اللطيف الكوكهمري، مكتبة أية الله المرعشي، مطبعة الخيام، قم، دط، ١٤٠٣هـ.

٢٧٥. النظام الاجتماعي في الإسلام : هاشم الموسوي، دار الصفوة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٧٦. نظام الحكم والإدارة في الإسلام: محمد شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط١، ١٤١١هـ.

٢٧٧. النظام السياسي في الإسلام: باقر شريف القرشي، دار التعارف، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٢٧٨. نظام القضاء والشهادة: جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق ع، مطبعة اعتماد، قم، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٧٩. نظام المرافعات: عبد الوهاب خيري العاني، المركز القومي للإصدارات، القاهرة، ط١، ١٤٣٥هـ.

٢٨٠. النفي والتغريب في مصادر التشريع الإسلامي: نجم الدين الطبسي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٨١. النكت الاعتقادية : ابو عبد الله محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد)، تحقيق رضا المختاري، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٢٨٢. النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين ابو السعادات بن محمد الجزري بن

الأثير(ت ٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر احمد الزاوي، مؤسسة اسماعيليان، قم، ط٤، ١٣٦٤هـ.

٢٨٣. النهاية: ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٠٦هـ) انتشارات قدس محمدي، قم، د ط، د ت.

٢٨٤. نهج البلاغة: خطب الامام علي (عليه السلام)، جمع الشريف الرضي، تحقيق محمد عبده، دار الذخائر، مطبعة النهضة، قم، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٨٥. نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: محمد باقر المحمودي، مؤسسة التضامن الفكري، بيروت، ط١، ١٣٧٨هـ.

حرف الواو:

٢٨٦. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: محمد بن الحسن الحر العاملي(ت ١١٠٤هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط٢، ١٤١٤هـ.

٢٨٧. الوسيلة: ابو جعفر محمد بن علي الطوسي (بن حمزة)، تحقيق محمد حسون، مكتبة أية الله مرعشلي، مطبعة الخيام، قم ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٨٨. وقعة صفين: بن مزاحم المنقري، تحقيق عبد السلام محمد هارون، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٣٨٢هـ.

٢٨٩. الوجيز في الفقه الجنائي : محمد نعيم ياسين، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٩٠. ينابيع المودة: سليمان بن إبراهيم القندوزي، تحقيق جمال اشرف الحسيني، دار الأسوة، ط١، ١٤١٦هـ.

الرسائل والاطاريح الجامعية:

١. حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام) غسان السعد، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٤٢٥هـ.

٢. الفقه السياسي عند الإمام علي (عليه السلام): ناصر هادي ناصر الحلو، رسالة ماجستير،

جامعة الكوفة، ١٤٣٦هـ.

البحوث والمجلات:

١. تأملات قانونية في رسالة القضاء للإمام علي (عليه السلام): عباس زبون العبودي، مجلة جامعة أهل البيت، العدد السابع، ١٤٣٠هـ.

٢. نظرية الدولة الإسلامية في الفكر المعاصر: وسن سعيد، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، المجلد العاشر، العدد الثالث، ١٤٣٢هـ.

المواقع الالكترونية:

١. النظام الإسلامي في حكومة الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) ادم، مجلة النبأ، العدد٥٨، ١٤٢٢هـ، www.annabaa.org.

المحتويات

مقدمة المؤسسة ٩

المقدمة ١١

فرضية البحث: ١٣

صعوبات البحث: ١٣

الدراسات السابقة: ١٣

منهج البحث: ١٤

التمهيد ١٧

المطلب الأول: شذرات من حياة الإمام علي(عليه السلام) ١٧

الفرع الأول: السيرة الشخصية للإمام علي (عليه السلام) ١٧

أولا: مولده: ١٧

ثانيا: كناه وألقابه (عليه السلام): ١٨

ثالثا: زوجته وأولاده: ١٩

رابعا: منزلته من النبي (صلى الله عليه وآله): ١٩

الفرع الثاني: قضاؤه وخلافته (عليه السلام) ٢١

أولا: قضاؤه: ٢١

ثانيا: خلافته: ٢٣
الفرع الثالث: شهادة الإمام علي (عليه السلام) وموضع قبره ٢٤
أولا: استشهاده: ٢٤
ثانيا: موضع قبره: ٢٤
المطلب الثاني: مبادئ الفقه الجنائي الإسلامي ٢٥
الفرع الأول مفهوم الفقه الجنائي ٢٥
أولا: تعريف الفقه لغة واصطلاحا ٢٥
ثانيا: تعريف الجناية لغة واصطلاحا ٢٧
الفرع الثاني: أقسام الفقه الجنائي ٢٩
أولا: الحدود: ٢٩
ثانيا:القصاص والدية ٤٤
ثالثا: التعزير: ٤٦
المطلب الثالث: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمفردة القضاء ٤٩
الفرع الأول: تعريف القضاء لغة ٤٩
الفرع الثاني: تعريف القضاء في الاصطلاح ٥١
المطلب الرابع: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمفردة الدولة ٥٢
الفرع الأول: تعريف الدولة لغة..... ٥٢
الفرع الثاني: تعريف الدولة اصطلاحا..... ٥٣

الفصل الأول

القضاء عند الامام علي (عليه السلام)

المبحث الأول: مصادر التشريع القضائي الإسلامي ٥٧
المطلب الأول: قضاء الإمام علي(عليه السلام) في القرآن والسنة ٥٧

الفرع الأول: القرآن الكريم..... ٥٨
أولا: مفهوم القرآن الكريم ٥٨
ثانيا: حجية القرآن الكريم ٥٩
ثالثا: نماذج تطبيقية في القضاء التي استند فيها أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى الكتاب الكريم.. ٦١
الفرع الثاني: السنة الشريفة ٦٥
أولا: مفهوم السنة وأقسامها ٦٥
ثانيا: حجية السنة المطهرة ٦٧
ثالثا: بعض النماذج القضائية التي استند فيها أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى السنة النبوية ٦٩
المطلب الثاني: المصادر الشرعية الأخرى (الإجماع والعقل)..... ٧٤
الفرع الأول: دليل الإجماع ٧٤
أولا: تعريف الإجماع ٧٤
ثانيا: أقسام الإجماع ٧٥
أولا: مفهوم العقل ٧٧
ثانيا: اقسام الدليل العقلي ٧٨
القسم الأول: الدليل العقلي المستقل (المستقلات العقلية):..... ٧٨
القسم الثاني: الدليل العقلي غير المستقل(المستقلات غير العقلية): ٧٩
المطلب الثالث: العرف ودوره في الاستنباط الفقهي والقضائي..... ٨٠
الفرع الأول: مفهوم العرف وأقسامه..... ٨٠
أولا: تعريف العرف لغة واصطلاحا..... ٨٠
ثانيا: أقسام العرف ٨١
الفرع الثاني: مكانة العرف في الفقه والقضاء ٨٣
أولا: حجية العرف ٨٣

ثانيا: مقدار الحاجة إلى العرف في التشريعات الفقهية والقضائية ٨٤
الفرع الثالث: شروط العمل بالعرف ونماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) فيه ٨٦
أولا: شروط العمل بالعرف ٨٦
ثانيا: بعض النماذج التطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) بالعرف ٨٧
المبحث الثاني: سياسة الإمام علي (عليه السلام) مع القضاة..... ٩٠
المطلب الأول: شروط اختيار القضاة ٩٠
الفرع الأول: شرط الكفاءة العلمية ٩١
الفرع الثاني: شرط الكفاءة الخلقية (السلوكية)..... ٩٦
الفرع الثالث: شرط الكفاءة الصحية (البدنية والنفسية)..... ١٠٠
المطلب الثاني: ضمانات وظيفة التقاضي..... ١٠٤
الفرع الأول: استقلال السلطة القضائية ١٠٥
الفرع الثاني: الرفاهية الاقتصادية للقضاة..... ١٠٦
الفرع الثالث: مراقبة القضاة ١٠٨
المطلب الثالث: آليات عمل القاضي في المجلس القضائي..... ١١٠
الفرع الأول: آليات عمل القاضي قبل بدء الجلسة القضائية ١١١
أولا: علنية الجلسة ١١١
ثانيا: الترغيب بالصلح بين الخصمين..... ١١٤
الفرع الثاني: آليات عمل القاضي عند بدء الجلسة القضائية..... ١١٥
أولا: التسوية بين الخصوم ١١٥
ثانيا: كشف الحقيقة وتثبيتها ١١٨
ثالثا: إقرار الحكم وتنفيذه ١١٩

الفصل الثاني

نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الفقه الجنائي

المبحث الأول: نماذج تطبيقية من قضاء الأمام علي (عليه السلام) في الحدود.....١٢٣

المطلب الأول: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي(عليه السلام) في حد الزنا وتوابعه ١٢٣

الفرع الأول: حد الزنا ١٢٣

الرواية الأولى.....١٢٣

الرواية الثانية: ١٢٦

الرواية الثالثة: ١٢٧

الرواية الرابعة: ١٣١

الفرع الثاني: حد اللواط ١٣٢

الرواية الأولى: ١٣٢

الرواية الثانية: ١٣٣

الرواية الثالثة: ١٣٤

الفرع الثالث: حد السحق ١٣٥

الرواية الأولى: ١٣٥

الرواية الثانية: ١٣٦

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي(عليه السلام) في حد القذف والخمر والسرقة ١٣٧

الفرع الأول: حد القذف.....١٣٧

الرواية الأولى:.....١٣٧

الرواية الثانية: ١٣٧

الرواية الثالثة: ١٣٨

الفرع الثاني: حد الخمر.....١٣٩
الرواية الأولى:.....١٣٩
الرواية الثانية:.....١٤٠
الرواية الثالثة:.....١٤١
الرواية الرابعة:.....١٤٢
الرواية الخامسة:.....١٤٢
الفرع الثالث: حد السرقة.....١٤٣
الرواية الأولى:.....١٤٣
الرواية الثانية:.....١٤٣
الرواية الثالثة:.....١٤٤
الرواية الرابعة:.....١٤٦
الرواية الخامسة:.....١٤٧
المطلب الثالث: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي(عليه السلام) في حد الحرابة والردة والبغي ١٤٨
الفرع الأول: حد الحرابة.....١٤٨
الرواية الأولى:.....١٤٨
الرواية الثانية:.....١٤٩
الرواية الثالثة:.....١٤٩
الفرع الثاني: حد الردة ١٥٠
الرواية الأولى:.....١٥٠
الرواية الثانية:.....١٥٠
الرواية الثالثة:.....١٥١
الفرع الثالث: حد البغي ١٥٢

الرواية الأولى:.....١٥٢
الرواية الثانية:.....١٥٣
الرواية الثالثة.....١٥٤
المبحث الثاني: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الجنايات والتعزيرات ١٥٦
المطلب الأول: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في القصاص ١٥٦
الفرع الأول: القصاص في النفس ١٥٦
الرواية الأولى:.....١٥٦
الرواية الثانية:.....١٥٧
الرواية الثالثة:.....١٥٩
الرواية الرابعة:.....١٥٩
الفرع الثاني: القصاص ما دون النفس ١٥٩
الرواية الأولى:.....١٥٩
الرواية الثانية:.....١٦٠
الرواية الثالثة:.....١٦١
الرواية الرابعة:.....١٦٢
المطلب الثاني: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في الديات ١٦٢
الفرع الأول: الدية في الجناية على النفس.....١٦٢
الرواية الأولى:.....١٦٢
الرواية الثانية:.....١٦٤
الرواية الثالثة:.....١٦٤
الرواية الرابعة:.....١٦٥
الرواية الخامسة:.....١٦٦

الرواية السادسة: ١٦٨
الفرع الثاني: دية الجناية على مادون النفس ١٦٨
الرواية الأولى:.....١٦٨
الرواية الثانية: ١٦٩
الرواية الثالثة: ١٧٠
الرواية الرابعة: ١٧٠
الرواية الخامسة:.....١٧٠
المطلب الثالث: نماذج تطبيقية من قضاء الإمام علي (عليه السلام) في التعزيرات.....١٧٢
الفرع الأول:التعزير بالجلد والحبس.....١٧٢
الرواية الأولى: ١٧٢
الرواية الثانية: ١٧٢
الرواية الثالثة: ١٧٣
الرواية الرابعة: ١٧٤
الرواية الخامسة: ١٧٤
الرواية السادسة: ١٧٤
الرواية السابعة: ١٧٥
الرواية الثامنة:.....١٧٥
الفرع الثاني: عقوبة التعزير بالضرب و أدماء الأصابع ١٧٦
الرواية الأولى:.....١٧٦
الرواية الثانية: ١٧٦
الرواية الثالثة: ١٧٦
الرواية الرابعة: ١٧٧

الرواية الخامسة:.....١٧٧
الرواية السادسة:.....١٧٧
الفرع الثالث: تعزيرات بعقوبات أخرى.....١٧٨
الرواية الأولى:.....١٧٨
الرواية الثانية:.....١٧٨

الفصل الثالث

أثر القضاء الجنائي للإمام علي (عليه السلام) على بناء الدولة الإسلامية

المبحث الأول: أسس بناء الدولة عند الإمام علي (عليه السلام).....١٨٣
المطلب الأول: الأساس السياسي عند الإمام علي (عليه السلام).....١٨٣
الفرع الأول: هيكلية الأوضاع السياسية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام).....١٨٤
الفرع الثاني: هيكلية الأوضاع السياسية في خلافة الإمام علي (عليه السلام).....١٨٦
المطلب الثاني: الأساس الاقتصادي عند الإمام علي(عليه السلام).....١٩٦
الفرع الأول: هيكلية الأوضاع الاقتصادية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام).....١٩٧
الفرع الثاني: هيكلية الأوضاع الاقتصادية في خلافة الإمام علي (عليه السلام).....١٩٨
أولا: السياسة المالية:.....١٩٩
ثانيا: السياسة الإنتاجية:.....٢٠٣
ثالثا: سياسة المحاسبة:.....٢٠٤
المطلب الثالث: الأساس الاجتماعي عند الإمام علي (عليه السلام).....٢١١
الفرع الأول: هيكلية الأوضاع الاجتماعية قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام).....٢١١
الفرع الثاني: هيكلية الأوضاع الاجتماعية في خلافة الإمام علي (عليه السلام).....٢١٣
المبحث الثاني: قضاء الإمام علي(عليه السلام) في الفقه الجنائي وأثره على الدولة الإسلامية ٢١٩
المطلب الأول: أثر قضاء الإمام علي(عليه السلام) في الفقه الجنائي على بناء الأساس السياسي في الدولة ٢١٩

الفرع الأول: أثر تطبيق حد الحرابة ٢٢٠
الفرع الثاني: أثر تطبيق حد الردة ٢٢٣
الفرع الثالث: أثر تطبيق حد البغي ٢٢٧
المطلب الثاني: أثر القضاء في الفقه الجنائي على بناء الأساس الاقتصادي ٢٣٢
الفرع الأول: أثر تطبيق حد السرقة ٢٣٢
الفرع الثاني: أثر تطبيق حد الخمر ٢٣٥
المطلب الثالث: أثر القضاء في الفقه الجنائي على بناء الأساس الاجتماعي ٢٣٩
الفرع الأول: أثر تطبيق حد الزنا ٢٣٩
الفرع الثاني: أثر تطبيق حد القذف ٢٤١
الفرع الثالث: أثر تطبيق عقوبة القصاص والدية ٢٤٤
الفرع الرابع: أثر تطبيق عقوبة التعزير ٢٤٩
المطلب الرابع: تطبيق عقوبات الفقه الجنائي الإسلامي في القضاء المعاصر ٢٥٣
الفرع الأول: الموقف الفقهي من تطبيق عقوبات الفقه الجنائي (الحدود) في عصر الغيبة ٢٥٤
أولا: عدم جواز تطبيق الحدود في غياب المعصوم ٢٥٤
ثانيا: جواز تطبيق الحدود في عصر غيبة المعصوم ٢٥٥
الفرع الثاني: أسباب عدم إجراء الحدود في الوقت الحاضر ٢٥٧
الفرع الثالث: سبل تطوير القضاء الجنائي ٢٥٩
الخاتمة ٢٦١
أولا: النتائج ٢٦١
ثانيا: التوصيات ٢٦٥
المصادر والمراجع ٢٦٧